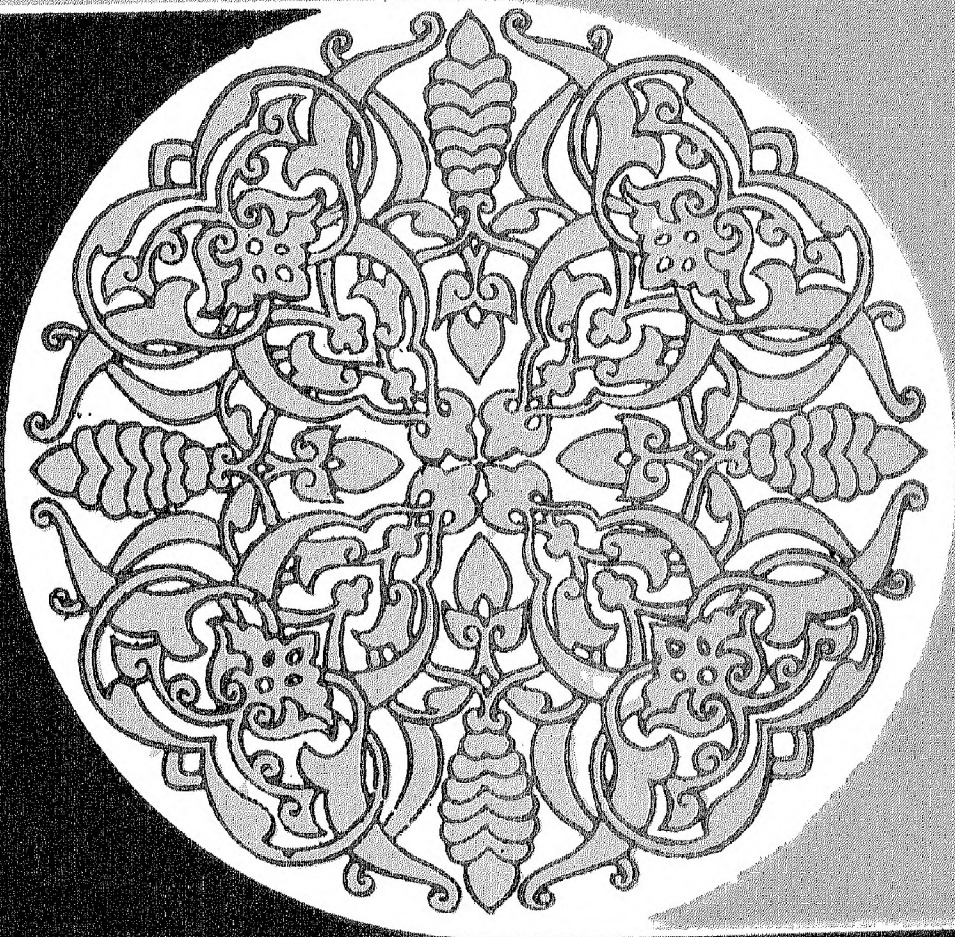


البيزان ومصر عبر التاريخ

تبحث مقدم بالمارونية إلى المؤتمر العالمي للدراسات الإمبراطورية
الذي انعقد في أكتوبر من عام ١٩٧١ في مدينة شيراز بإيران بمناسبة
الـ١٠٠٠ سنة لمرور ألفين وخمسمائة عام على تأسيس الدولة الفارسية



دكتور حسين مجيب المصري

إيران ومصر التاريخ

بَحْثٌ قَدَّمَ بِالْفَارْسِيَّةِ إِلَى الْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ لِلدِّرَاسَاتِ الْإِيرَانِيَّةِ
الَّذِي أُنْعِدَّ فِي أَكْثَوْبَرِ مِنْ عَامِ ١٩٧١ فِي مَدِينَةِ شِيرَاز بِإِيرَانَ مَنَاسِبَةً
الْإِحْتِفَالِ بِمُرُورِ أَلْفَيْنِ وَخَمْسِمِائَةِ عَامٍ عَلَى تَأْسِيسِ الدَّوْلَةِ الْفَارْسِيَّةِ

د. كَنُوزُ حُسَيْنِ بْنِ حُجَّيْبٍ الْمَصْرِيِّ

مَلَتْزَمُ الطَّبْعِ وَالنَّشْرِ
مَكْتَبَةُ الْأَنْجَلِوَالْمَصْنُوعَةِ
١٦٥ شَارِعُ سَمْعَانِيَّةِ

المطبعة الفنية الحديثة
٤٠ شارع الميمنية بالقاهرة - ٨٦٤٨٧١

إيران ومصر قبل الإسلام

من الحق قولنا إن الصلة بين إيران ومصر منذ الزمان الغابر إلى العصر الحاضر ، تشكل فصلا ذا بال من فصول التاريخ ، ويتألف منها موضوع حقيق أن يكون مناط اهتمام كثير ممن أخلوا للبحث ذرعهم ، ولذلك أكثر من سبب . فمبلغ علمنا أن العلماء لم يوفوه بعد حقه عليهم من العناية ، كما أن حقائق متصلة به مازالت من مشتهات الأمور التي تمس الحاجة فيها إلى الإيضاح والإفصاح . وفي أشتمات كتب التاريخ أخبار طوال تتجافى عن الصواب ولا تثبت على النقد . أما أقوال الباحثين والمحققين في هذا الصدد فتعارضة متضاربة .

وجدير بنا قبل الخوض في هذا أن نقول إن الصلات تنعقد بين هذين البلدين منذ الزمان الأطول ، ومازالت قوية العرى ماثلة المعالم إلى اليوم ، بل وإلى الغد البعيد . وكان بدء تلك الصلات الوثيقة حين كان هذان البلدان مهدين للحضارة ، وكان المصريون والإيرانيون يحملون الشعلة لإشراقة للحضارة في دياجير العالم القديم . فلا عجب إذن وهذا شأنهم ، أن يقف ملوكهم بعضهم من البعض موقف المتنافسين المتحاسدين ، ويوقفوا بأن صلة ، أية صلة ، لا بد أن تربطهم . وظهرت تلك الحال في عهد الفرس السكيانيين ، حين قويت شوكتهم وازدهرت حضارتهم ورأى ملوكهم من تمام عظمتهم أن يتسعوا في الفتوح .

ولا أدل على ذلك من أن الملك قورش شاء أن يغير مجرى التاريخ ويرقم اسمه على جبين الدهر ، فما قنع بأن يكون من الغزاة الفاتحين ، بل عقد عزمه على أن يرسي للمدنية في الأرض أساساً ، ويرفع الظلم عن أقوام طالما رزحوا تحت وطأة من عسفهم وخسفهم وحلوهم ما يكرهون . ولذلك عرف عند قديم الشعوب بالمنقذ^(١) .

(١) عبد الله رازی : تاريخ ایران ، ص ١٠ (طهران ١٣١٧) .

وقد تلا خلفاؤه تلوّه ، واتخذوا من مبادئه وسياسته مثالا يحتذى ، ورأوا من الخير أن يأخذوا بذلك أنفسهم ولا يحيدوا عنه . ويؤيد هذا أن قورش قبل أن يفارق دنياه ، استدعى ولده قمبيز وبذل له النصيح وأكد عليه الوصية ، راجباً إليه أن يكون أميناً على الوديعة مضطاعاً بما أسند إليه وعول عليه فيه ، ثم أمره أن يفتح مصر من غير ما تردد ولا تريث (١) .

وبما ينهض دليلاً على ما ذهبنا إليه آنفاً ، من أن الملوك الأقدمين كانوا يتنافسون ويتحاسدون ، ويريد كل منهم أن يكون السلطان في الأرض له دون سواه ، فاستخدم هذا على أن يبسطوا ظل عرشهم على بلاد غيرهم ، أن قورش كان قد فتح في مدة قصيرة لا تزيد عن أعوام عشرة ، بلاداً ظلت للحضارة مركزاً عدة قرون ، إلا مصر لم يفتحها (٢) فأدرك أنه لم يحقق المنشود من غايته والمعين من خطته . فكان حقاً أن يرمق مصر بنظرة طامع فيها متلهف عليها ، ولا غرو فهي خصبة تربتها عريقة مدنيّتها تعاقب الآفاق شهرتها . فصيح منه العزم على أن يدخلها في حوزته ليجمع بين أعظم حضارتين ويوحد أعرق مملكتين . فضلاً عما يذكر من أسباب آخر ، لا ندرى إلى أي مدى يمكن اعتبارها أساسية بالنسبة إلى فتح مصر .

وما اعتلى قمبيز العرش وهو على ذكر من نصيحة أبيه ووصيته ، حتى هباً لفتح مصر أسبابه وتذرع بذرائعه . وفي هذا الصدد رواية تنسب إلى هيرودوت ونرى ضرورة ذكرها لأن قدرأ منها يشير إلى وجود صلة بين البلدين ، كما يتيح لنا ذلك أن نفرق بين هذه الصلة السابقة وأخرى لاحقة .

يقول هيرودوت بما خلاصته أن قمبيز أوفد على أمازيس فرعون مصر سفيراً ليطلب يد ابنته ، وكان ذلك بإيعاز من كحال مصري مقيم في إيران . وقد طاب له المقام طويلاً في بلاط قورش بعد أن طلب قورش إلى فرعون مصر أن يرسل إليه كحالاً نطاسياً مصرياً . وارتحل الكحال إلى إيران مرغماً مكرها ، وحز في نفسه أن يزجج عن

(1) Gardiner: *Egypt of the Pharaohs*. p. 362 (Oxford 1961).

(2) Le Bon: *Premières Civilisations*. p. 704 (Paris).

وطنه ويقيم في أرض غربية . قيل واهتدى إلى حيلة يشفى بها غيظه من فرعون الذى أبعده عن مصر وشرده ، فزين لملك الفرس أن يطلب يد الأميرة المصرية وهو موقن أن أباهما سوف يرد ملك الفرس خائباً غاضباً ، مما يفضى حتماً إلى قيام الحرب بين العاهلين العظيمين . أما ما قيل فى سبب رفض فرعون لملك الفرس صهراً ، فهو أن ملك الفرس لن يعتبر ابنته زوجاً له بالمعنى ، بل سوف يجعلها فى عداد حظاياها ، وهذا ما لا يرتضيه لابنته . وأراد فرعون الخلاص من هذا المأزق ، فجنح إلى المكر والخديعة . واستقدم إحدى بنات الفراعنة السابقتين وأمر ، فألبست فاخر الثياب وحليت من أجل الحلى ، ثم أرسلت إلى قمبيز . وما مضى على ذلك أطويل زمان حتى أوقفت الأميرة المصرية قمبيز على حقيقة أمرها ، وإنما أرادت الانتقام من أمازيس الذى كان قد حث المصريين على خلع طاعة أبيها ، ثم تمكن من قتله . وكبر على قمبيز أن يخدعه أمازيس ، فتغيظ وتممر . ورأى أن هذا الغضب لن يسكت عنه إلا إذا ناشب فرعون مصر الحرب .

هكذا يعزل هيرودوت غزو الفرس لمصر . وأياما كان ، فليس المقام مقام تأييد ولا تفنيد ، لأن ذلك قد يخرج بناعن نطاق الموضوع . ولب هذا الموضوع هو تلبس الصلات بين مصر وإيران ، وما من ريب فى أن رواية هيرودوت تفى بالحاجة وتؤيد وجود تلك الصلات .

ولهذا المؤرخ قولة أخرى يؤخذ منها أن المصريين يعتبرون قمبيز منهم ، لأن قورش تزوج ابنة أمازيس ، كما أن أمازيس أرسل ابنة فرعون سابق إلى قورش . ويبادر المؤرخ اليونانى قائلاً إن هذا لا أساس له من الصحة ، لأن قوانين وتقاليد الفرس لا تجيز الجلوس على العرش لابن زوجة لم يعقد قرانها .

ويضيف قورش إلى كل هذا قوله إن امرأة فى بلاط قورش مدحت إحدى نسائه وذكرتها بكل جميل ، ولكن شكت الملكة من أن قورش يطيل فى الثناء على امرأة مصرية من نسائه ، فأسرهما قمبيز فى نفسه وقال لأمه إنه إزاء ذلك سوف يجعل على مصر سافلها حين يبلغ مبلغ الرجال (١) .

(١) پيرنيا : ایران باستان ص ٤٨٤ — ٤٨٦ جلد ١ (طهران) .

ويستبين من كل ما أسلفنا ، أن الروايات التي دارت على الألسنة وتناقلها القوم كابرا عن كابر قد اختلفت وليس عجيبا أن تختلف . غير أن هذا لا يغير شيئا في جوهر الحقيقة التي ننشدها ، بل على العكس يؤيدها بما هو جائز عقلا وليس حتما أن يجوز واقعا ، كما أنه تمهيد يهيء لاستطلاع الثابت المؤكد من حقائق التاريخ ، تلك الحقائق التي تعتمد على شواهد وأسانيد لا تحمل شكاً ولا تأريلاً .

ثم يفضى بنا ذلك إلى الدخول فيما هو أقرب إلى الواقع التاريخي الذي نعتقد الإجماع عليه أو يكاد ، وعليه فتحن نتدرج في إدراك تلك الصلات من غير المحتمل إلى المحتمل ثم ألا كيد .

وولّى قمييز وجهه قبل مصر على رأس جيش عظيم حتى وافى مدينته غزة . وفيها انضم إليه من انفضوا من حول فرعون وخذلوه . ففوى بذلك أمره على حين ضعف أمر عدوه . كما وفق إلى استمالة شزيمة من أصحاب الرياسة عند العرب خالفوه على مد الغزاة بقرب الماء التي يحملها ما لا يحصى كثرة من الإبل . وهذا ما مكن جنود قمييز من اجتياز الصحراء بين فلسطين ومصر .

وبينما كان القتال منتشبا بين الإيرانيين والمصريين ، مات أمازيس وخلفه بسماتيك الثالث ولم يكن له من الجدارة والشجاعة ما كان لسلفه (١) .

ثم دارت الدائرة على المصريين الذين تعلقوا بأذيال الفرار ملتجئين موثلا في عاصمتهم منف ، ولكن سرعان ما سقط موثلهم وذهبت ريحهم .

أما وقد دانت مصر لطاعة قمييز واطمأنت به الحال فيها ، فجدير بنا أن نتمثل شخصيته التي درج المؤرخون على طبعها بطابع خاص يميزها من غيرها . فعند هيرودوت ومن لف لفة من المؤرخين الآخذين عنه أن قمييز كان ملكا خشن الجانب صعب المراس بلغ المدى في شراسته وشكاسته ، لا يقر قراره إلا برؤية دماء الأبرياء وهي تراق ، وذلك لاختلاط عقله وفساد تمييزه .

ومن الباحثين من ينفي الجنون عن قمييز ، وينسب هذا فرية إلى المؤرخ

(1) Huart; La Perse Antique. p. 56 (Paris 1925).

اليوناني هيرودوت الذى كان معادياً للفرس فما أنصف فى حكمه ولا توخى الحق فى قوله. كما يرى أن أمر هذا الملك بذبح عجل أبيس الذى كان المصريون يقدسونه من الدعاوى التى تعدم الدليل على صحتها^(١)

وعليه فملك الفرس لم يكن رأس البغاة والطغاة ولا أظلم الظالمين ، ولم يختلط عقله ولا أمعن فى جوره فأذى المصريين فى أدق شعور لهم وهو شعورهم الدينى بقتل معبودهم ، وما خرب البلاد وظلم العباد كما أجمع على ذلك جميع المؤرخين الذين أخذوا عن المؤرخ اليونانى هيرودوت .

ولا نرتضى هذا رأى بلا تحفظ ، وتحفظنا باعتمادنا على دليل عليه فى مظانه ، ونحن واجدون ذلك فى النصوص المصرية القديمة .

فيستدل من هذه النصوص على أن قمبيز بذل وسعه فى أخذ المصريين بالملاينة والمهادنة ، وتوسل بذلك إلى إرضائهم واستئثارهم ليظفر منهم بولائهم ومحبتهم . وقد جمع عديداً من العمال والفنانين وأوفدهم إلى إيران^(٢) .

مما ترتب عليه لقاء بين الفن المصرى والفن الإيرانى ، وتأثير وتأثر لاشك فيهما . ومن حيث كان الفن مظهرآ من هم المظاهر الحضارية ، كان قمبيز موفقاً فى إيجاد السبيل إلى عقد صلة هامة بين حضارة مصر وإيران . وملك يقدم على مثل هذا الصنيع لن يكون إلا محكم العقل حصيف الرأى .

كما أشرك جيش مصر وأسطولها فى القتال مع جيش الإيرانيين وأسطولهم ، فخاض الفريقان المعارك ضد اليونان ، وتأزر هؤلاء فى حرب كان المتوقع أن تغير مجرى التاريخ .

وأصلح قمبيز الطرق فى مصر بتمهيدها وشقها ، وأمر بسن القوانين لتنظيم العلاقات بين الناس ، وثبت أنه بسط رعايته على المؤسسات العلمية فى البلاد .

وإذا ماتجاوزنا هذا الإجمال إلى شىء من التفصيل ، قلنا إن قمبيز عرف

(1) Olmstead: History of the Persian Empire. p.89 (Chicago 1948).

(2) Posener : La Première Domination Perse en Egypte. p. XII (Le Caire 1936).

كيف يتجنب إلى المصريين من خلال الدين وهو أعز مابه يعتزون ، فقد سمي نفسه ابن رع ، ورع في الذروة من إجلال أهل مصر ، والمنزلة التي لا تسامى بما يقدسون ويحبون . وهذا واضح الدلالة على أنه خبير بأصول السياسة عليم ببواطن الأمور . كما ينفي عنه أنه أهان المصريين في عقيدتهم إمعانا منه في إذلالهم والقسوة عليهم .

ومادنا في هذا الصدد والشئ بالشئ يذكر ، فلنعرض لخبره المشهور مع العجل أبيس . فمن المعلوم عند المؤرخين أنه ذبح هذا العجل ، على حين يستخلص من نص مصرى قديم في منف ، أن ذلك العجل المقدس دفن في احتفال عظيم يليق بمكانته العظيمة في النفوس . ووقع هذا في العام السادس من حكم قمبيز ، وكان الملك قد أمر بصنع تابوت للعجل في الروعة آية . وعند هيروdotus أن ملك الفرس قتله ، ودفنه الكهنة في الخفاء .

وفي رأى أن هذا باطل لا يعول عليه ، لأن العجل الذي نفق في عهد قمبيز لم يدفن خفية ، إلا أن عجلا آخر نفق في العام الرابع من حكم دارا . وليس في الإمكان أن يكون قمبيز هو الذي قتله (١) .

وإذا عقدنا الموازنة بين كلام هيروdotus وغيره من المؤرخين وما ورد في الكتابات المصرية ، فجدير بنا أن نقول إن ما جاء في تلك الكتابات لابد أن يكون صوابا .

وما ورد كذلك في النصوص المصرية القديمة ، أن عددا عظيما من الإيرانيين صحبوا قمبيز في مقدمه إلى مصر وأقاموا على أنهم جالية ، أى غرباء جلوا عن وطنهم . واختاروا معبد « نيت » مكانا لإقامتهم . وما اتصل ذلك بعلم ملك الفرس من أمرهم ، حتى كرهه منهم ، وأغضبته هذه الإساءة إلى شعور المصريين الديني بانتهاك حرمة معبد له القداسة من معابدهم . وسرعان ما أصدر الأمر إليهم بمزاولة المعبد ، فطؤوا منه بساط الإقامة ، واسترده الكهنة ليعاودوا فيه سيرتهم الأولى بإقامة شعائر دينهم .

(1) Posener: La Première Domination Perse en Egypte. p. 117 (Le Caire 1936).

وجاء في بعض الوثائق المصرية القديمة أن قمبيز مضى إلى الوجه البحرى ليزور معبد الإلهة (نيت) وهناك خرّ ساجدا وقدم قربانا عظيما ووقف الأوقاف على هذا المعبد . وفى وثيقة أخرى أنه تطهر فى ذلك المعبد . وفى ثالثة أنه قدّم إلى أوزيريس الخبز والجعة والعجول والطيور . ولدينا وثائق أخرى يدور محتواها فى هذا النطاق ، ولا ضرورة للإشارة إليها . وحسبنا هذا القدر من مضمونها فى إقامة الدليل الأكيد على أن قمبيز لم يكن فى معاملته للمصريين على ما وصفه به المؤرخون ، وما كان صاحب هذه الصورة المستبشعة التى طالما تمثلناها له .

وخاتمة القول فيه أنه تزييا بزى المصريين مصانعة ومجاملة منه لهم ، كما قيل إنه رد امرأة أمازيس فرعون مصر إلى قومها معززة مكرمة . وهذا كله غاية الغايات فى التسامح والكرم . ولئن ظلم المؤرخون قمبيز فقد أنصفته النصوص المصرية القديمة .

وسياسته تلك تذكرنا بما ورد فى كتابات دارا من أن أهورا مزدا أى إله الخير فى الديانة الزرادشتية أمر ملوك الفرس باستمالة الشعوب ورجال الدين جميعا فى أرجاء الدنيا ليتحدوا ويقوم العدل ويستتب السلم بينهم .^(١)

أما دارا فقدم إلى مصر عام ٥١٧ قبل الميلاد بعد أن خلع أرياند والى مصر من قبل إيران الطاعة وسيطر على جنود البر والبحر وتأهب للاستيلاء على ليبيا، وقد أخذ دارا على يد واليه المتمرد وقتله .

ونهج دارا نهج سلفه قمبيز فى احترامه لديانة المصريين . فأظهر لرجال الدين كل آيات التوقير والتبجيل .

ويقال إنه شارك المصريين فى أحزانهم لنفوق عجلهم المعبود أيبس ، وشيد للإله آمون معبداً . وفى عهده استبحر فى مصر العمران وكان العصر عصراً ذهبياً ، وأولى فن النحت والعمارة عظيما من عنايته، وأقام ورمم المباني العامة فى وادى النيل وواحة آمون . وقمين بالذكر أن السواعد الإيرانية أنجرت كل هذا

(1) Hass: Iran. p 9. (Oxford 1946).

مع السواعد المصرية ، وما من ريب في أن ذلك يعتبر مظهرا للتعاون وامتزاجا لفنين عند شعبين .

ولقد بلغ من رغبة الإيرانيين في التمسك إن صح هذا التعبير ، أن يعبدوا آلهة المصريين ويكتبوا بخطهم^(١) .

وهذا من الدليل على عمق تأثيرهم بهم ولا ريب .

ورأى دارا أن يحامل أهل مصر في دينهم ، فأمر أحد كهنتهم بترميم معابدهم وأقام معبداً في إحدى الواحات .

ووقع ذلك من نفوس المصريين موقع الرضا ، فأعتبروا دارا واحداً من فراعينهم العظام .

وكان للزراعة نصيب من عنايته ، فأدخل على الزراعة المصرية نظام الرى بالقنوات الإيرانية المعروفة بكاريزها . فأخذ المصريون ذلك عن الإيرانيين ، ولا بد أن يكون ذا أثر في زراعتهم وحياتهم . وهذا كله مؤيد لتبادل الشعبين ما تصلح به أمورهم .

ويندرج تحت ذلك أن هذا الملك كان على بينة من أهمية العلوم كأهم مقوم من مقومات الحضارة . وهو يبدو واقعياً عملياً في تحقيق نفع العلم للناس ، فاهتم بعلم الطب خاصة ، ورعى جانب الأطباء ، فأصلح مدرسة للطب ملحقة بمعبد « نيت » كانت قد تخربت في عهد قمبيز .

وهنا وقفة لابد منها ، وهى أن اهتمام دارا بعلم الطب عند المصريين كان أعظم من اهتمامه به عند الإيرانيين ، فما من دليل على أنه وقف موقف المشجع المؤيد من الأطباء الزرادشتيين^(٢) .

ولا نطوى الحديث عن علم الطب الذى جعله دارا مناظ عنايته قبل أن

(١) پيرنيا : ایران باستان ، ص ٥٦٦ جلد ١ (طهران) .

(2) Elgood : A Medical History of Persia. p. 22. (Cambridge 1953).

نذكر ما ارتبط به وأفضى إليه، فكان ما بينهما ما يكون بين اللازم والملزوم. وذلك أن هذا العلم مست فيه الحاجة إلى الوسيلة التي تؤدي إلى الغاية، فاستوجب الكتب التي تتألف منها مكتبة.

ورأى ذلك الملك أن يزود مصر من الكتب بما يشيد فيها داراً للكتب. وهذا خبر نستقيه من كتابة نقشت على قاعدة تمثال لمصرى يسمى أوزاهاريس نيتي (١).

فقد ارتحل هذا الرجل من مصر إلى إيران في عهد قميز، بيد أن داراً أوفده إلى مصر ليزود مكتباتها بالكتب. وجاء في النص قوله: ملك الملوك. ملك مصر العليا والسفلى. الملك دارا. أمرني بالعودة إلى مصر. إنه ملك مصر العظيم وملك بلاد آخر. وهو يقيم الآن في عيلام. وكانت مهمتي إعادة بناء قسم من معبد نيت الذي تقوض وانهدم. ومضى الأسويون في من بلد إلى آخر. إلى أن صدر أمر الملك بترحيل إلى مصر. وامتثلت أمره. فزودت المكتبات بالكتب. ووجهت شدة العلم إلى المباني. ووكلت أمرهم إلى رجال من ذوى الحنكة. كما سددت حاجتهم إلى اللازم من أدواتهم وفق ما جاء الوصف في كتبهم. وكان هذا ما أمر به الملك. لأنه كان واسع الخبرة بما لعلم الطب من عظيم الفائدة. ورغب في أن يكون منقذ العليل من الموت.

ويلوح من كلام هذا المصرى الذى قدم من إيران مضطلعا بتلك المهمة صادعا بما أمر ملك الفرس، أن الاطلاع على الكتب في المكتبات كان معروفا في إيران، ولعل دارا شاء أن يعممه في مصر كذلك بكيفية لم تكن مألوفة عند المصريين.

وهذا فضل الملك الفرس على العلم، ومظهر جلي لتبادل الخبرة العلمية بين البلدين. كما يشير إلى أنه لم يكن متعصباً لعلماء قومه على غيرهم. وكان موقفاً بأن العلم ليس حكراً لقوم دون غيرهم، أو أنه رأى في مصر ضرورة ملحة تدعوه إلى

(1) Farrokh (T) Saremi: History of Books and the Imperial Libraries of Iran. pp. 16,17 (Tehran 1968).

فرط اهتمام بعلم الطب رغبة منه في إصلاح حال تمس الحاجة إلى إصلاحها .

أما أهم عمل لدارا في مصر بوأه منزلة في التاريخ، فهو شق قناة تصل النيل بالبحر الأحمر . وكان لتلك القناة وجود في عهد فرعون يسمى نخاو ، وقد شقها ، غير أنها ظهرت على مر السنين ولم يبق لها من أثر .

ويقال إن نخاو هذا أراد في نهاية القرن السابع قبل الميلاد إعادة فتح قناة كان أحد الفراعين قبله فتحها ثم غمرتها الرمال ، غير أن أصحاب مشورته ثنوه عن عزمه هذا مخافة أن تفيض مياه البحر الأحمر على مصر بعد فتحها . وفي رواية أخرى أنه انصرف عن نية حفرها للباهظ من تكاليفها (١) .

أما أن يضطلع دارا بإعادتها إلى الوجود ، فبرهان قاطع على أن ملوكين أحدهما مصرى والآخر إيراني قد اشتركا في القيام بنفس المهمة ليتكامل جهدهما ويتناصفا فضلهما . وكان السابق إلى الفهم في تلك الحال أن يربأ ملك الفرس بنفسه عن أن يكون متما لعمل فرعون تكبراً منه واستعلاء ، فالعهد بالغالب أن يهدم ما بناه المغلوب ، لا أن يعمل على إصلاحه أو إحيائه .

ولدينا بصوص قديمة تشير إلى ما كان من صنيع دارا ، وهي منقوشة في عهد على ضفة القناة التي تصل النيل بالبحر الأحمر . ففي كل عمود كتابات بخط مسماري ومصرى قديم . ويتضمن أحد النصوص ذكر آلهة مصر القديمة في الديانة الزرادشتية وهو إله قوى قدير ، وإشارة إلى إبحار أسطول مصرى إلى إيران .

وهذا ما يؤيد أن تلك القناة قد أدت الغاية المنشودة منها في عهد ملك الفرس فربطت بين مصر وإيران . وفي نص آخر أن الإلهة « نيت » ولدت دارا والإله « رع » بوأه مجلسه على العرش ووهبه من لدنه قوة لينجز مهمته ويدحر أعداءه . وفي هذا نظر ، لأنه يدل على وثاقة صلة دارا بالمصريين وما يعبدون ، وأنه من نسل إلهتهم ، ويوليه أحد الآلهة عليهم من أجل خيرهم وصالح حالهم .

وفي كتابة على عمود آخر « إن دارا أمر بحفر نهر Giru من نهر مصر ، إلى

(1) Nouri : Iran's Contribution to the World Civilization.
p. 51 v. 2 (Tehran 1971).

نهر Amer الذى ينبع من فارس ، ولقد حفر كما أمرت « (١) .
ومن المعلوم أن تلك القناة تربط النيل ببحيرة التمساح بجزيرة البحيرات المرة
إلى خليج السويس وكان عرضها أربعين متراً أو ما يقرب .
وفى إحدى الوثائق قول دارا إنه تلقى الأمر بشق القناة (٢) فكذا أنه انصاع
لوحى إلهى ، وهذا ما يضاف على تلك القناة قداسة فيما يرى .
وبعد وفاة دارا خلفه أحشيرش ، ووقع فى مصر ما وقع بعد موت قمبيز
وكان السبب فى مقدم دارا إليها ، وثار من ثار وادعى لنفسه ملك مصر ، فخفف
إليها أحشيرش بعسكره وتأتى له أن يكبح جماحه ويطمس معالم فتنته ، ولكن
لا علم لنا بكيفية الأمر كما أُلْمِعَ إلى ذلك بيننا فى كتابه « إيران القديمة » .

يقول التاريخ إن أحشيرش لم يسرف فى المصريين سيرة دارا وقمبيز ، فمأحرص
على الظفر برضاهم عنه ولا ألقى بالآلى إلى ضرورة محبتهم له . فما ابتنى ولا رمم
المعابد ، بل عول على الإفادة من الجنود المصريين فى حربه مع اليرنان ، فاستعان
بهم فى معركة سالاميس التى أبلى المصريون فيها بلاء حسناً . غير أن هذا الملك
عين المصريين موظفين فى الدولة (٣)

وما عرفنا عنه أنه أخزى المصريين فى آلهتهم . كما أن أخاه وفد على مصر
وأضاف إلى اسمه الفارسى اسماً مصرياً ولم يفد أحشيرش من أهل مصر كجنود
ليس إلا ، بل أفاد منهم عمالاً وبنائين . ولا غرو فقد كان شديد الولوع بتشيد
العمائر وبناء القصور ، فتحين الفرصة لإيفاد حذق المصريين وتجربتهم إلى إيران
فأقاموا فيها ما أقاموا من روائع فن العمارة . وما أقاموا المعابد بل جواسق
تنماز بطراز خاص ، سقوفها خفيفة وأعمدتها كثيرة . وفيها كان الملك يستقبل
العظماء والسفراء . هذا الطراز المعماري مأخوذ عن مصر (٤) كما أن لمصر فى الفن

(1) Posener: La Première Domination Perse en Egypte. pp. 45,77. (Le Caire 1936).

(2) Ibid, p. 80.

(3) Gardiner: Egypt of the Pharaohs. p. 369 (Oxford 1961).

(4) Iliffe: Persia and the Ancient World, pp. 17,18. The Legacy of Persia (Oxford 1955).

المعماري الإيراني تأثيراً آخر ، فقد اقتبس الإيرانيون طريقة تزيين الجدران من المصريين^(١) .

وهذا لقاء في فن البناء بين مصر وإيران ، نتمثله جلياً معيناً كما لم نتمثله من قبل ، وتجسيم لصلة خالدة بين البلدين .

ومادمننا نندرج مع التاريخ في تسلسله ، فلنذكر الفتنة التي ثارت في مصر وهاجت واستغرقت ستة من الأعوام أي من ٤٦٠ إلى ٤٥٤ قبل الميلاد . وكانت على عهد أردشير . ويقال إن سببها هو أن والى إيران عسف المصريين عسفاً شديداً . وفي رأى بعضهم أن لها سبباً آخر ، هو ما منى به الفرس في حربهم مع اليونان .

كما كان لليونان يد في إيجاد تلك القلاع والهواجز ، وذلك دأبهم منذ عهد قمبيز رجاء إسقاط الحكم الفارسي في مصر ، والتسلط على تجارتها وجعلها منطقة لنفوذهم^(٢) .

والكلام في هذا كثير متسع نجتزئ منه بأن الإيرانيين والمصريين تنازلوا وتقاتلوا كل فريق تحت إمرة قائد يوناني ، إلى أن انكسر المصريون . ويقول سايكس إن هذا القائد اليوناني بعد أن أطاش سهام المصريين وقذف الرعب في قلوبهم ، تمكن من إعادة البلاد إلى الفرس وكان ذلك عام ٣٤٢ قبل الميلاد ، وما تحقق له ذلك حتى أمعن في العنف بهم والقسوة عليهم ، فتلا تلو قمبيز في قتل العجل أليس ، وما كفاه هذا بل أكل من لحمه في وليمة أقامها احتفالاً باستيلائه على منف ذات الأسوار البيض^(٣) .

فقد أشار إلى قتل قمبيز للعجل المقدس دون أن يتحفظ ، كما أنه لم يشر إلى

(1) Erdmann : Die Kunst zur Zeit der Sasaniden. s. 22 (Berlin NCMXL III).

(٢) بيريان : إيران باستان ، ص ٩٢٩ جلد ٣ (طهران) .

(3) Sykes: History of Persia p. 232. v 1 (London 1930).

المصدر الذى اعتمد عليه فى قوله إن القائد اليونانى قتل العجل وأكل من لحمه .
وأيا ما كان، فما نسب ذلك إلى ملك الفرس . فكلامه فى هذا الصدد لا يشككنا
فى الحقيقة التى أسلفنا الإشارة إليها ، فما أشبهه بمن طرح سؤالاً ينتظر الجواب .

ثم غلب الإسكندر على مصر، وبذلك بلغ عهد الفرس فيها نهايته . وهذا ما يبعثنا
على تتبع المصريين والإيرانيين فيما وشج بين هؤلاء وهؤلاء من روابط فى
عصور أخرى هى عصور الإسلام .

إيران ومصر بعد الإسلام

وبعد أن انطلق العرب لقتال الفرس جهاداً في سبيل الله ورغبة في سبيل الدعوة إلى الحق ، وأظهرهم الله عليهم ، تغيرت الحال بعد الحال . وكان السابق إلى الظن أن تنبت الصلة بين المصريين والإيرانيين لبعد الشقة بين البلدين ، ولأن مصر لم تدخل في حوزة إيران ، ولا خضعت إيران لمصر في العصور الإسلامية . غير أننا لو تتبعنا الوشائج بينهما بعد الإسلام ، لألفيناها أقوى وأبقى منها قبله .

فلما دخل الفرس في دين الله أفواجاً ، وساوى الدين الحنيف بين المسلمين وأجمعين ، أصبح العرب والفرس سواء بعد أن ذكروا قوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » وقوله « تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم »^(١) وبالتالي أصبحت مصر العربية مصر الإسلامية ، كما أصبحت إيران الساسانيين إيران المسلمين ، وشكل هذان القطران بالإضافة إلى كثير غيرهما عالماً إسلامياً واحداً متحداً تلاشت في أرجائه المتراخبة كل النزعات القومية أو كادت . ونحن لا نميز فيه تلك العناصر المردودة إلى أصولها إلا بعد تقليب نظر .

ولقد بدأت الصلة بين إيران ومصر منذ تأهب عمرو بن العاص لفتحها ، لأن جيش العرب الفاتحين تضمن عديداً من الإيرانيين الذين عرفوا بالفارسيين . وقيل إنهم بقية جند بادان الذي كان حاكماً لليمن من قبل إيران قبل الإسلام . وكانوا قد أسلموا وتطوعوا للجهاد في سبيل الله^(٢) .

وكأنما تناسوا أن العرب استولوا على بلادهم ، فما تيسر هذا همهم عن

(١) هاشمي : تاريخ ادبيات إيران ، ص ٢٥٧ (طهران ١٣٤٠) .

(٢) Guest: Relations between Persia and Egypt. p. 163 : A Volume of Oriental Studies (Cambridge 1922).

اللاجاق بهم والانضمام إلى جيشهم ليدخلوا معهم مصر مبشرين بالإسلام
محتسبين ذلك عند ربهم .

والصحابي الجليل سلمان الفارسي يذكرنا بأن مصر وإيران شرفنا جميعاً
بذكره . فقد كان له ثلاث بنات ، بنت بأصفهان وابنتان بمصر (١)
وما من ريب في أن اشتراك هذين البلدين في كونهما مستقرا لذريته ، مما يعد
صلة واشجة بينهما لا سبيل إلى نسيانها . فسلطان الفارسي شخصية إسلامية لها
عظيم منزلتها عند العرب والفرس . وحسبنا أن نشير إلى قوله عن نفسه : أنا
سلمان ابن الاسلام لندرك إلى أى مدى كان اندماج المسلمين في أمة واحدة
تتحد في المتشاكل المتكامل من صفاتها ، وإن اختلفت في أصول عناصرها
ومقوماتها . فمصر وإيران اللتان توزعتا بنات سلمان تمسكان بطرفي صحيفة
ننظر فيها لندرك منها ما تتداعى له أفكارنا وذكرياتنا .

وقد نرحل إلى مصر كشير من الفرس متخذين منها دار إقامة ، بعد أن قطعوا
النظر عن نسبهم الأصلي ، فهاهمهم إلا الإسلام نسباً ، فلم يميزوا فرساً ولا عرباً .
وهذا الليث بن سعد إمام أهل مصر حديثاً وفقهاً ، قال الإمام الشافعي : الليث أفقه
من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به (٢) وكان مولده بمدينة قلعشدة عام ٩٤ هـ .
فذلك الإيراني العريق النسب أصبح مصرياً بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى ،
فهو مصري المولد والوفاة ، كما حقق الغاية من فتح العرب لمصر وهي نشر
الدين الخفيف ، وشأنه يؤكد أن الإسلام لم يفرق بين الأجناس ، وولد جنسية
جديدة هي الجنسية الإسلامية .

ودارت الأيام ، فتطورت حال المسلمين كما تتطور كل حال ، وظهرت إلى
جانب النزعة الإسلامية البحتة ، نزعة أخرى هي التعبير عن يقظة القومية
الإيرانية ، التي تجلت بأتم وضوح في نشأة الدولة العباسية التي أقامها الفرس
ليقيموا بهادولتهم الساسانية التي أسقطها العرب ، فانكسرت شوكة الفرس وذلت
عنهم أمام من غزوه واستولوا على ملكهم . ومن الدليل على أن الفرس

(١) ابن الأثير : أسد الغابة ، ص ٤٢١ ، ج ١٢ (القاهرة ١٩٧١) .

(٢) خير الدين الزركلي : الأعلام ، ص ٨٢٢ ، ج ٣ (القاهرة ١٩٢٨) .

شحنواهمهم لإقامة الدولة العباسية والقضاء على الدولة الأموية، أن الجيش الذي لحق بآخر الخلفاء الأمويين حين وأل إلى مصر، تألفت أغليته من الفرس . فكان حافزهم على المجيء إلى مصر قومياً سياسياً .

ولما كان العنصر المهيمن الغالب في دولة العباسيين هو العنصر الفارسي ، قدم مصر كثير من الفرس ، ومنهم جنود يعرفون بالخراسانيين يعتنزون بقوميتهم ويشتهرون بعصيتهم ، وحسبنا علمنا أنهم من الجند لعلم مبلغ قدرتهم على فرض رغبتهم في تغيير مجرى الأمور . وإن كان هؤلاء الجند سلطة حربية ، فلغيرهم من الموظفين الإيرانيين الذين كانوا معهم سلطتهم الإدارية .

وكان للفرس في مصر نفوذ آخر هو موضع إجلال ولا يقبل نقداً ولا رداً . فلو نظرنا في كتاب الولاية للسكندی لوجدنا أن كثيراً من ولاية مصر كانوا من الفرس . ويعين السكندی ذلك ليقول إن عون بن يزيد من أهل جرجان وهرثمة ابن أعين من أهل بلخ (٣) .

ويلاحظ على السكندی قوله تحت اسم أي عون « مولى هناة من الأزدي ، وهو من أهل جرجان » ولا يتأتى في بداية العقل أن يكون السكندی قد أشار إلى ذلك عفواً ، بل إن نسبة هذا الوالي إلى جرجان في ذلك العنوان ، تدل على أن المؤلف أراد تمييزه من سواه بنسبه الفارسي ، كما ميز سواه بنسبه الأرمني والتركي .

وقويت النزعة القومية عند الفرس شيئاً بعد شيء طوال العصر العباسي على ما هو معروف لا تسم الحاجة فيه إلى بيان ، بيد أن هذه النزعة بلغت غاية شدتها بعد أن استعان الخلفاء العباسيون بالترك ، ثم تسلط هؤلاء الترك عليهم فعزلوا منهم من عزلوا وسملوا منهم من سملوا وقتلوا من قتلوا (١) .

(١) السكندی : ولاية مصر ، ص ١٢٣ و ١٦١ (بيروت ١٩٥٩) .

(٢) د. حسين نجيب المأمري : صلات بين العرب والفرس والترك ، ص ٩٤ (القاهرة ١٩٧١) .

ولقد أفلح الفرس قبيل ذلك في التعبير عن رغبتهم في استرجاع ملكهم وإحياء
كيانهم ، حين تولى طاهر بن الحسين قائد المأمون الشرطة وهي أهم منصب بدار
الخلافة ، ثم عقد له على ولاية خراسان عام ٣٠٥ هجرية ، وبذلك ظمرت الدولة
الطاهرية وهي فارسية إلا أنها عربية بالولاء ، وهي أول دولة فارسية
الأصل والنزعة تدخلت في شؤون الخلافة العباسية ، وقد عبر طاهر بن الحسين
عن ذلك بقوله :

إنا إناس لنا صنائعنا

في العرب معروفة وفي العجم

مغتتمو كسب محمدا

والكسب للحمد غير مغتتم

وهذه الدولة الطاهرية من حيث كونها أول دولة فارسية في العصر الإسلامي ،
تذكرنا بما وشج من صلة بين مصر وأحد أفرادها وهو عبد الله بن طاهر . فقد
ولى مصر من قبل المأمون سنة إحدى عشرة ومائتين بعد عزل عبيد الله بن السرى^(١)
الذي حدثته نفسه بشق عصا الطاعة والخروج على المأمون . فأرسله المأمون
على رأس جيش لقتال عبيد الله بن السرى . وانهمزم الثائر المتمرد وطلب الأمان
من غير شرط . ولما دخل عبد الله بن طاهر مصر ، أرسل إلى من بها من أهل
الأندلس ومن التف حولهم ينذرهم بالحرب إن هم لم يدخلوا في طاعته ، فأذعنوا
له وانقادوا على أن يزايلاوا الإسكندرية إلى جزيرة إقريطش فاستوطنوها^(٢)
وكانت وفاة عبد الله بن طاهر سنة ثلاثين ومائتين وذلك في خلافة الواثق^(٣)
وفيه يقول الشاعر أثناء كونه على إمرة مصر :

يقول أناس إن مصر بعيدة

وما بعدت مصروفيها ابن طاهر

(١) ابن تفرى بردى : النجوم الزاهرة ، ص ١٩١ ، ج ٢ (القاهرة ١٩٣٠) .

(٢) الطبرى : تاريخ الطبرى ، ص ١٨٣ ، ج ٧ (القاهرة ١٩٣٩) .

(٣) المسعودى : مروج الذهب ، ص ٣٦٤ ، ج ٢ (القاهرة ١٣٤٦) .

وأبعد من مصر رجال توائم
 بحضرتنا معروفهم غير حاضر
 عن الخير موتى ما تبالي أزرتمهم
 على طمع أم زرت أهل المقابر

وتلك أبيات تدل على كثير، وأول ما نستشفه منها أن قائلها من أهل إيران، فقد كان لعبد الله بن طاهر عظيم النفوذ في طبرستان والري وكرمان، كما أن الشاعر يجعل من ممدوحة وصلة بين مصر وإيران، ويألفها وصلة بلغت من القوة غاية غاياتها، لأنها قربت من إيران مصر البلد السحيق، وبفضل من عبد الله ابن طاهر تصاقت الداران وهما المتباعدتان.

وكأنيما شاء أن الله يخلد لعبد الله بن طاهر الذكر في مصر على نحو مستطرف مستظرف، فقد ذكر الوزير أبو القاسم المغربي في كتاب أدب الخواص أن البطيخ العبدلاوى بالديار المصرية منسوب إلى عبد الله بن طاهر (١).

وبدت مظاهر القومية في الدولة الطاهرية التي دامت إلى عام ٢٥٩ هـ . وأولها اللغة الفارسية المعروفة بالفارسية الحديثة والشديدة التأثر بالعربية، فظهرت في أواخر عهد الطاهريين إلى جانب العربية، أدبيا ورسميا بخراسان، ومن شعرائها المتأخرين أبو الطيب الطاهري الذي كان ينظم بالفارسية والعربية (٢).

ونحن إنما نشير إلى هذه الدولة لنذكر أن الفرس قد أصبح لهم كيانهم الخاص، وسماهم التي ينفردون بكثير منها عن العرب. وإذا ما أثروا في المصريين من بعد، فلن يكون تأثيرهم هذا إلا أقوى وأعمق من ذي قبل، ولنضرب لذلك مثلا ثلاثة من شعراء الفرس كانت لهم على مصر وفادات. وبينهم تشابه وتحالف واتفاق.

(١) ابن خالكان: وفیات الأعيان، ص ٢٧٤-٢٧٥ (القاخرة ٨: ١٩).

(٢) المنجى السكوى: الدولة الفارسية الأولى في الإسلام، ص ١٣٢ و ١٣٣. الفسکر دراسات لیرانية عدد ١ (نوايس ١٩٧١).

ولنبداً بذكر أبي نواس ذلك الشاعر الفارسي الجنس العربي اللسان ،
الذى يذهب بعضهم إلى أنه أعظم شعراء العصر العباسى ولعله أعظم شعراء
العريسة (١) .

فأبو نواس لم يكن على علم بالفارسية إلا أنه يعبر عن يفضلة القومية الفارسية ،
فقد كان هذا الشاعر شعوبياً يتعصب للفرس على العرب وحسبنا أن نشير
هنا إلى بيتين أظهر أبو عبيدة شديد إعجابه بهما ، قالهما مشيداً بما كان للفرس من
مجد في سالف الدهر (٢) :

بنينا على كسرى سماء مدامة
مكلمة حافاتها بنجوم
فلورد في كسرى بن ساسان روحه

إذن لاصطفاني دون كل نديم

وقد رحل أبو نواس إلى مصر طمعا في نوال الخصب عاملها للرشد ، فدحه
بمدائح من أروع ما قال ، كما مدح غيره من العظماء في مصر ، فظفر من العطاء
بشيء كثير ، غير أنه أتلف ماله في مجونه ونزواته بعد أن خالط الخلاء والمجان
في مدينة الفسطاط نحو عام .

ونحن نعتبر وفوده إلى مصر صلة بينها وبين الفرس ، لتلك الملامح التي تميزه
في نسبه وأدبه ورأيه ، ولا شك أن تلك الملامح كانت أظهر فيه من قدموا مصر
قبله . وسوف يصبح معظمها أقوى ظهوراً فيمن يقدم مصر بعده .

ونذكر بعده ناصر خسرو الذى زار مصر في القرن الخامس الهجرى ، وهو
شاعر رحالة صاحب مذهب .

ووصل أسباب الخليفة الفاطمى المستنصر بالله ، وسبواؤه إمام الفاطميين

(١) Kratchkovsky : Izbrannye Sotchineniya. Str. 341, 11 (Moskva 1965).

(٢) ابن منظور : أخبار أبي نواس ، ص ٥٧ (القاهرة ١٩١٤) .

منصب حجة جزيرة خراسان وهي من جزائر الدعوة الإسماعيلية . وكل إليه أن ينشر المذهب الإسماعيلي ويرأس الباطنية في تلك الجهات (١) .

ويعتبر ناصر خسرو أهم كاتب تصدى لوصف عظمة مصر في عهد الفاطميين . وفي كتابه الموسوم بسفرنامه بمعنى كتاب السفر لم يذكر اسم الخليفة الذي نظم فيه شعراً وجعله سيد زمانه ، إلا أنه اختار لنفسه المذهب الشيعي الإسماعيلي وجعل على نفسه أن ينشر هذا المذهب في إيران (٢) .

وما من ريب في أن ناصر خسرو أنجز مهمة غاية في الأهمية بالنسبة إلى ذلك المذهب . كما أن وصفه لسياحته وما شاهد في مصر من مظاهر الحضارة يعد مصدراً لا يسع باحثاً في تاريخ ذلك العصر الفاطمي أن يغفل الإشارة إليه والاعتماد عليه . وكتابه تاريخ دقيق وصورة صادقة لها في الفارسية .

ويندكر بعده سعدى الشيرازي وهو في عداد خيرة الشعراء وصفوة الكتاب . كما أنه ساح في البلاد طولا وعرضا . ولا نعرف من كان أكثر منه سياحة سوى ابن بطوطة (٣) .

ومن الباحثين من يخالجه الشك في صحة ذلك العدد الكبير من البلاد التي رحل إليها ، كما يعتبر أخبار رحلته إلى الهند مثلاً من نسج الخيال الذي يذكرنا بخيال الحريري في مقاماته ، ولكن من المقطوع به أنه ارتحل إلى مصر وأقام فيها (٤) .

وسعدى يحدثنا في كتابه « بوستان » بمعنى البستان عن عبده في مصرلين العريكة ساجي النظرات ، إلا أنه أغلظ عليه اللائمة ذات يوم لما قيل له عنه من بلادة ذهنه (٥) . كما حدثنا في موضع آخر من كتابه المنظوم هذا عن رجل وسيم في مصر يلبس ثياباً رثة ولا يتكلم .

(١) د. ذبيح الله صفا : تاريخ ادبيات در ايران ، ص ٤٤٩ - ٤٥٠ جلد دوم (تهران ١٣٣٩) .

(٢) غنى زاده : سفرنامه حكيم ناصر خسرو ، ص ٢٢ (برلين ١٣٤٠) .

(٣) مالى (ت) سروش : حيات سعدى ، ص ١٠ (ايران ١٣١٦) .

(٤) Massé: Essai sur le Poète Saadi. pp. 41,62 (Paris 1919).

(٥) سعدى : كلييات سعدى ، ص ١٥٢ (بمبي ١٣٣٥) .

وقد التف الناس حوله كالقراش الذى يسعى إلى نور الشمعة ، ثم تكلم ليعلم الناس أنه من العلماء ، ولما تكلم عرفوا أنه فى مصر أجمل الجاهلاء (١) .

وإذا ما قلنا إن القصة الثانية لا تقطع بزيارته لمصر ، فمن الحتم أن تكون قصته الأولى مع عبده صريحة الدلالة على إقامته مدة فى هذا البلد .

وفى مقدورنا أن نستنتج مثل ذلك تماماً من كتابه « گلستان » بمعنى الروضة وهو مزيج من المنشور والمنظوم . فى إحدى حكاياته أن أخوين كانا فى مصر ، وقد شغف أحدهما بجمع المال ومال الآخر إلى تحصيل العلم ، فأصبح الأول عزيز مصر والثانى علامة العصر . ولما فخر الملك بملكه رد عليه العالم بأن الله ميتزه عليه بمراث الأنبياء أى العلم ، على حين أورثه ملك مصر وهذا ما كان لفرعون وهامان (٢) .

وفى حكاية أخرى من كتابه هذا يقول سعدى إن الناس قحطوا فى الإسكندرية حتى اجتهدتهم الفاقة واشتد بهم الكرب ، وكان فى الإسكندرية مخنث واسع الثراء له الكرم الجهم والعطاء الجزل . ومضى الفقراء إلى سعدى يطلبون المشورة فيما حذب من أهرهم ، ويسألونه الرأى فى جواز بسطهم يد السؤال إلى هذا الكريم مستترفين ، رجاء أن يغيتهم ويفرج عنهم شدتهم . إلا أنه ربأ بهم عن ذلك وكرهه لهم . لأن الأسد يهلك جوعاً وتعف نفسه عن أكل ما تبقى من طعام الكلب ، وشدة الفقر خير لهم من سؤال السفلة (٣) .

والحاصل أنه يبين عن الحق ولا يقول عن نفسه سوى الصدق ، لأنه إنما حدثنا عن نفسه وروى لنا ما وقع له . وما يرده العقل بداهة ، أن يكون سعدى

(١) سعدى : كليات سعدى . ص ١٤٤ (بمبى ١٣٢٥) .

(٢) سعدى : گلستان ، ص ٩٦ (ايران ١٣١٠) .

(٣) نفس المصدر : گلستان ، ص ١٠٢ (ايران ١٣١٠) .

متخيلاً ، وإلا لجل كلامه على غير ظاهره في مواضع أخرى من كتابه ، حدثنا فيها عن الخاص من شأنه وأخذ بقوله فيها من تعرفوا إلى سيرته وكتبوا ترجمته له .

كما أنه يؤكد لنا وجود ألفة وصحبة بينه وبين المصريين الذين عرفوا له فضله وسمو منزلته وسداد رأيه .

وكانت زيارة هذا الشاعر الإيراني الأعظم لمصر في عهد الأيوبيين .

فسعوا إليه يلتمسون منه النصيح . وهم على ثقة من أنه سوف يصدقهم المشورة ويتوخى لهم مناهج الرشيد .

وزار مصر شاعر إيراني آخر هو فخر الدين العراقي الذي قال عنه دولتشاه في تذكرته إنه عديم المثال في الوجد والحال ، ويعتقد في كلامه الموحدون والعارفون وله في التصوف شعر هو فيض الوجدان^(١)

وكان من القلندرية ، والقلندرية في التصوف شعار مخالف لما تواضع عليه سواهم^(٢) .

وكانت السياحة معروفة عند الغلاة من الصوفية . فلبس ثوب السياحة مثلاً كناية عن الزهد في الدنيا وقطع الأسباب بين الصوفي وبينها^(٣) . ومادام الأمر كذلك فليس بمستبعد أن يكون فخر الدين العراقي قد زار مصر في القرن السابع الهجري سائحاً . ووجد السبيل إلى قصر السلطان الذي أكرمه حق إكرامه ، كما وقره عطاء مصر حق توقيره عرفانا بفضله . وبلغ من حظوته عند السلطان أن يأمر بتنصيبه شيخاً لشيوخ مصر ، فأقبلت الدنيا عليه أي إقبال ، وبلغ من الرفعة أوجها شأن من يسمو إلى مثل هذا المنصب . فصاحب هذا المنصب لا يحل السلطان ولا يعقد إلا بمشورة منه ، بعد أن يستشير برأيه في المشكلات ويهتدى بعلمه وحكمته في الملمات .

(١) دولتشاه : تذكرة الشعراء ، ص ٩٥ (بجى) .

(٢) د . معين : مزدیسنا وتأثیرات آن دار اذبیات فارسی ، ص ٥٠٦ (تهران ١٣٢٦) .

(٣) د . قاسم غنى : تاریخ تصوف در اسلام ، ص ٦٦ (طهران ١٣٢٢) .

وكان تنصيب فخر الدين العراقي حدثاً ذا بال في القاهرة عرفه القاصي والداني ، ورأى السلطان أن يحتفل به احتفالاً جديداً عظيماً . فأمر باستدعاء ألف من الصوفية والعلماء ورجال الدولة إلى القصر ليشهدوا ما لم يشهدوا مثله من قبل . كما أراد العراقي أن يركب فرساً مطهما ويلبس ثوباً فاخراً وبضع على رأسه قلنسوة ، ثم يغادر القصر في موكب من هؤلاء الذين تجمهروا في القصر للسير في ركابه . وما رأى تلك المظاهر من مظاهر العظمة حتى دخله شيء من الكبر والخيلاء وغلب عليه ما يشبه الشعور بالعزة والميل إلى الفخر بالنفس . وعوّل في التوّ على أن يغالب هذا الشعور الذي غلبه أوكد ، فطرح قلنسوته أرضاً ، وتلبث مدة ثم وضعها على رأسه . ورأى الناس هذا فأخذهم منه كل العجب ، وتهامس بعضهم بأنه قد جن ولا بد ، وتوهم بعضهم الآخر أنه أراد أن يخيئهم بأفكوهة تضجكهم . وما صبر الوزير أن قال له في ذلك ، فكان من رده عليه أن قال له « الزم صمتك فما يدريك أي أمر هذا » ونمى الخبر إلى السلطان فاستدعاه من الغد ليسأله عما قد يكون لما فعله هذا من مغزى .

فقال فخر الدين العراقي « أحسست برهو يغلب عليّ ، فأردت أن أكسر من هذا الزهو ، ولذلك فعلت ما فعلت مبادراً ، قبل أن يسيطر عليّ ويتمكن مني » .

فلما هذا من كلامه على السلطان إعجابه ، ورسخت عقيدته فيه أكثر من ذي قبل ، وأشاد بفضله وأجمل الشاء عليه ، فبلغ في الرفعة غاية لا متجاوز وراءها^(١) .

ولإذا رأينا أن نستقرئ العلة في هذا من صنيعة ، ذكرنا أول ما ذكرنا أنه صوفي فلا بدع أن يصدر مثل ذلك منه . غير أننا نرده إلى حقيقة أخرى لا ينبغي أن تغيب في هذا المقام عنا ، وهي أن شعراء الصوفية من الفرس درجوا على التعبير عن أصول التصوف وفروعه بشعر ينجحون فيه إلى التمثيل ، وحققوا ذلك من بغيتهم بالقصص المنظوم ، فنظموا الآلاف المؤلفة من الأبيات في كثير من القصص التي طوّعوها لمعان رمزية ، وضمّنوها عبارات وإشارات

(1) Arberry, Iraqi, Mystic Poet of Iran. pp.42,43(London 1939)

لها معنيان قريب غير مقصود وبعيد هو المقصود . وكما استنهج عراقي هذا النهج ، وقد سيطر عليه مألوف شعراء الصوفية في الإيضاح بالتمثيل وضرب المثل . إلا أنه اختار مثلاً حياً ، وكان في رمزه عملياً واقعياً ، وبذلك تأتى له أن يعلم الناس مالا نسيان له على طول الزمان . ولنا أن نضيف إلى ذلك أنه أطلع المصريين على شيء من خصائص العبقرية عند الإيرانيين .

ومنصب شيخ الشيوخ الذي تبوأه نجر الدين العراقي ، يذكرنا بأن شيخ الشيوخ كان رئيساً للخانقاه في عهد صلاح الدين الأيوبي . وكان في الخانقاه يعقد مجالس الوعظ والإرشاد ، ويجتمع عنده خلق كثير من خواص الناس وعوامهم .

والخانقاه كلمة فارسية تطلق على مبنى يقيم فيه الصوفية ، وسمى رباطاً ومدرسة بتطور الزمن . وصلاح الدين الأيوبي يعتبر أول من أسس الخانقاه في مصر ، وقد تنافس الأمراء والوزراء من بعد في إقامة الخوانق ، وحبسوا الأموال عليها . وهذا النمط من الأبنية أو المؤسسات الدينية كان معروفاً في إيران من قبل ، وعاليه فالمصريون آخذوه عن الإيرانيين .

والشاعر الفارسي الصوفي أبوسعيد بن أبي الخير المتوفى عام ٤٤٠ هـ . أول شيخ من شيوخ المتصوفة في إيران اتخذ من الخانقاه مكاناً يعلم فيه مريدیه تعالیه الصوفية . وبذلك أكسب الخانقاه طابعها التعليمي الصوفي ، وله فضل السبق إلى هذا . ^(١) بل وأثر عنه فضله فكان من أهم ملامح شخصيته . ومن الدليل على ذلك أن فريد الدين العطار في ترجمته له ، ذكر الخانقاه أربع مرات ^(٢) .

وما دما قد أشرنا إلى أن إقامة الخوانق في مصر مقتبسة عن إيران ، فليس من نافلة القول أن تبين أهميتها . والمقيمون في الخانقاه منقسمون بعامة

(1) Nicholson : Studies in Islamic Mysticism. p. 76 (Cambridge 1921).

(٢) عطار : تذكرة الأوليا: ص ٣٢٠ و ٣٢٢ و ٣٣٦ ، ج ٢ (أيدن) .

أقساماً ثلاثة : أهل الخدمة وأهل الصحبة وأهل الخلوة^(١) فكانهم لم يكونوا جميعاً قابعين في ركنهم متعبدين قانتين ليس إلا . بل كان منهم من توفروا على تحصيل أشتات العلوم حتى أصبحوا من خبرة العلماء الذين أفادوا بمؤلفاتهم ومصنفاتهم . وشكلوا مجتمعاً داخلياً خاصاً بهم ، كان له أثره في المجتمع الخارجي من حولهم . فقد اختلطوا بالناس وعلموهم ما لم يكونوا يعلمون من أمور دينهم ودنياهم .

وكان لسلطين المالك في مصر ولوع بإقامة الخوانق ، وتعتبر كثرتها من خصائص عصرهم . كما لا يفوتنا أن نقول إنها من أهم الآثار المعمارية في مصر ، والكثير من ملاحظي العمارة مأخوذ عن الفنون المعمارية الإيرانية . ولنا أن نقول إن هذا الطراز من المباني يعتمد على إيران ومصر أكثر من صلة . وإن نسي الأصل الفارسي للخانقاه إذا ذكرنا اسمه الفارسي ، والاسم الفارسي الذي يطلق على من يخرج من الخانقاه إلى السوق لينتاع الطعام للمقيمين فيها . وهو « حوايج كشان » بمعنى حامل الطعام .

وإن تطلعنا مصر الفاطمية وجدنا أن لها بإيران صلة وثقى . وما ذلك إلا لأن الفاطميين أخذوا الكثير عن الفرس في عاداتهم ورسومهم ، حتى جعلوا بلاطهم أشبه ما يكون ببلاط ملوك الفرس ، فأخذوا إخدمهم في الرسمى من حفلاتهم ، فكان عند الفرس حفلات يشترك فيها الملك ورجال دولته ، وذلك في أيام معلومات حافلة . وما انقطعت قط صلة الفاطميين ببلاد الفرس ، تلك الصلة التي ظلت وطيدة منذ ظهور المذهب الشيعي^(٢) .

والدولة الفاطمية دولة شيعية ، وعند أهل السنة أن الفواطم من أهل البدعة . وما كان لدولتهم سابقة في المجد الأثيل . إلا أنها بوأت مصر مكانة مرموقة ، إذ جعلتها من أهم بلاد العالم الإسلامي^(٣) .

(1) Ikbal Ali Shah: Islamic Sufism. p. 29 (London 1933).

(٢) د . عبد المنعم ماجد : نظم الفاطميين ورسومهم في مصر ، ص ٤١ (القاهرة

١٩٥٥) .

(3) Inostrantsev. Torjestvenny Viyezd Fatimidskih Khalifov. str. 12 (Petersbourg 1905).

وحسبنا أن نشير إلى تشيع الفاطميين لنتمثل ما ينبغي أن يكون بينهم وبين
الفرس من روابط . ولكن لتتابع الأمر إلى غاياته لنقول إن الخليفة الفاطمي
كان يتشبه بكسرى . فإذا تهيأ للانعقاد مجلسه جلس خلف ستار، ثم يرفع الستار
ويرتل جماعة من المقرئين القرآن بصوت مرتفع^(١) . ويقول المسعودي إن ستارا
كان يفصل بين ملوك الفرس ومن يحضرون مجالسهم . وكان أحد أبناء الأساورة
ويسمى « خرم باش » بمعنى كن سعيداً موكلاً برفع ذلك الستار . وقبل رفعه
يرفع صوته بقوله « راع ماتقول ، فأنت في حضرة الملك »^(٢) .

ويقول الجاحظ إن ملوك الأعاجم من لدن أردشير إلى يزدجرد كانت
تحتجب عن الندماء بستار ويمينه وبين أول الطبقات عشرون ذراعاً^(٣) .

واحتفل في مصر بالأعياد الفارسية . وأهمها عيد النيروز الذي يعتز الإيرانيون
به اعتزازاً قومياً وينسبونه إلى ملكهم الأسطوري جمشيد . وإذا نظرنا في
ديوان الأمير تميم بن المعز لرأيناه يزف التهنئة بهذا العيد إلى الخليفة في كثير
من قصائده . ومن أعياد الفرس عيد يسميه العرب السندق ، وينسب إلى كيو مرث
أول ملك من ملوك الفرس في تاريخ ملوكهم الذي تكتفه الأساطير . وجرت
العادة بأن يلقوا بذوراً في نار يوقدونها^(٤) .

وفي هذا العيد كانت المصاييح توقد في الحوانيت . وكل من حمل مصباحاً
نال على ذلك درهما ، كما كان ماء الورد والحلوى توزع على رجال الدولة^(٥) .

ويطول بنا الكلام إذا بسطنا تفصيلاً في وصف تلك الأعياد والاحتفالات
الإيرانية والشيعة التي أضفت رونقاً خاصاً على المجتمع المصري في عهد الفواطم،
ولتطف أبحاثنا من قصيدة لشاعر من شعراء ذلك العهد هو عمارة النيني يرثي بها
دولتهم التي انقضت عام ٥٦٧ هـ . ومن قوله :

(١) د . حسن إبراهيم : الفاطميون في مصر ، ص ٢٦٩ (القاهرة ١٩٣١) .

(2) Christensen: L'Empire des Sassanides. p. 97 (Kobenhavn 1907).

(٣) الجاحظ : التاج ، ص ٢٨ (القاهرة ١٩١٤) .

(٤) القلقشندي : صبح الأعشى ، ص ٤٢٢ ، ج ٢ (القاهرة) .

(٥) متر (ت) أبو ريدة : الحضارة الإسلامية ، ص ٢٨٣ ، ج ١ (القاهرة ١٩٥٧) .

وموسم كان فى يوم الخليج لـكم
يأتى تجملكم فيه على جمل
وأول العام والعيدى كان لـكم
فيهن من وبل جود ليس بالوشل
والأرض تهتز فى يوم الغدير كما
يهتز ما بين قجريك من الأسل

ولما كان الاحتفال بالأعياد من مظاهر الاعتزاز بالقومية ، كانت هذه
الأعياد تعبيراً صريحاً عن ذلك المدى البعيد الذى بلغه الفاطميون فى ميلهم إلى
الفرس ومظاهر حضارتهم .

ولا جرم كانت مصر آنشد موطناً للفنون على تباين أنواعها ، وليس فى
الإمكان أن تتصور الفن الإسلامى دون أن تتصور لإيران أثراً فيه ، وهذا
ما يستوجب أن يكون الفن الإسلامى شديد التأثير فى عهد الفواطم
بالفن الإيرانى .

ولقد ارتقى فن النسيج وبدأ أثر إيران فيه بجلاء . يقول ناصر خسرو عن
مدينة فى مصر تسمى تنيس إن القصب الملون الذى تنسجه منقطع النظير فى
الدنيا بأسرها ، ومر بسمعه أن ملك إيران أرسل إلى تلك المدينة ألفى دينار
ليبتاع منها ثوباً له ، غير أن ذلك عز عليه فما حقق بغيته (٢) :

ويدرك من كلام ناصر خسرو أن طراز تنيس كان كما ذكره عمارة
البنى بقوله :

ثم الطراز بتنيس الذى عظمت
منه الصلوات لأهل الأرض فى الدول

(١) ناصر خسرو : سفرنامه حكيم ناصر خسرو : ص ٥١ (برلين ١٣٤٠) .

وبلغ من رواج سلعته وكثرة إنتاجه لتلبية ما يطلب إليه لإنجازه وتصديره ،
أن يعجز عن تلبية طلب إيران ، وكأنما لم يجد هذا الملك نظيراً لما يطلب حتى
في بلده الذى اشتهر بكل فن وصناعة فاستفاضت له الشهرة ، فبحث عن ضالته
المنشودة في مصر التى تأثرت بإيران في الفن ، وربما رجحت عليها كما يفهم من
ذلك الخبر الذى جاءنا به ناصر خسرو .

أما سائر الفنون كالنقش على الخشب وصنع القيشاني والأواني البراقة
والصور النباتية والحيوانية فتأثرت في عمق بالفن الإيراني^(١)

وبين مصر وإيران صلة أخرى تبين كل ما عرفنا من صلات لأنها صلة لغوية
وغير مباشرة. غير أنها لا تقل مع ذلك في الوثاقة عن غيرها بل ربما فاقتها في
دوامها وأهميتها .

فبعد أن فتح الأتراك العثمانيون مصر عام ١٥١٧ م وتأسس ثم توطد
ملكهم فيها ، خالط الترك المصريين ، وأفضى ذلك إلى سيطرة الغالب على لغة
المغلوب . فأثرت التركية في العربية . وانسرب في لغة المصريين ما لا يحصى كثرة
من الألفاظ والتراكيب التركية حافلة بالكثير من الألفاظ الفارسية . فوجدت
الفارسية سبيلها إلى عربية المصريين .

وإن نعد هذه الألفاظ الفارسية التى تجرى كل يوم على ألسنة المصريين
لا نحصىها ، وحسبنا أن نذكر أسماء بعض الأطعمة الفارسية مثل كباب وكوفته
ويخنى وكشك وموزه وهى قطعة من اللحم تسمى فى الفارسية مازو ،
وكل واشكر وأصلها فى الفارسية كاشسكر بمعنى الورد والسكر . وخشاف وأصلها
فى الفارسية خوشاب بمعنى الماء اللذيذ . وكلمة بس بمعنى كفى وهى فارسية محضة .
ومن عبارات المصريين قولهم شوبش وهى متطورة عن شاباش ، وشادباش فى
الفارسية بمعنى ابتهج .

(١) د . زكى حسن : كنوز الفاطميين ، ص ١٠٥ (القاهرة ١٩٣٢) .

وللمصريين ولوع شديد بإطلاق الأسماء الفارسية على نباتهم ، ولاشك أنهم أخذوا تلك الأسماء عن الترك الذين ألفوا أن يسموا بها النبات ، ولكن مع فارق. فالترك في سالف العصور على الخصوص كانوا يفهمون معنى تلك الأسماء الفارسية ، لأن العلم بتلك اللغة كان ضرورة ثقافية لا غنية لتركى عنها ، وكانت الفارسية عندهم لغة الفصحاء ، فأرادوا أن يتحفوا بنباتهم العزيرات عليهم بأفصح الأسماء وأجملها. وليس الشأن كذلك عند المصريين الذين اقتبسوا تلك الأسماء عن الترك دون أن يفهموا لها معنى ولا يستطيعوا أن يدركوا من أى اللغات هى . غير أنهم اختاروها إعجاباً منهم بخروجها عن المألوف وحسن وقعها فى السمع ، راغبين فى تحبيب النساء وتجميلهن وتدليلهن .

فالمصريون يتبعون فى ذلك الترك الذين أخذوا من قبل عن الفرس ، وإذا نظرنا فى كتاب الدر الثمين فى أسماء النبات والبنين لعجبنا لكثرة الأسماء الفارسية وقتها فى التركية (١) .

ومن هذه الأسماء ، جهان بمعنى الدنيا وشيوه كار بمعنى ذات الدلال .

وتلك الحقيقة الخاصة تورد على البال حقيقة عامة ، وهى تتعلق بكثرة استعارة العربية والفارسية والتركية بعضها من بعض ، حتى قال قائل وهو يبالغ ، إن هذه اللغات يمكن أن تعد ثلاث لهجات للغة واحدة نسميها لغة الأدب الإسلامى (٢) .

وإن ارتبطت العامية فى تفكيرنا بالفصحى ، ذكرنا الأدب فى مصر وذهبنا نتلصص تأثراً للأدب العربى بالأدب الفارسى . ونحن واجدون ذلك فى الشعر . وأول من نذكر من شعراء مصر شاعر عاش فى العصر الأيوبي هو ابن سناء الملك . ولقد درس هذا الشاعر اللغة الفارسية ، فأتيح له أن يتأثر بالشعر الفارسى ، واستعار الخرجة الفارسية لبعض الموشحات التى نظمها بالعربية ،

(١) محمد مقبل بيك : الدر الثمين فى أسماء النبات والبنين ، ص ٣١ و ٣٨ و ٤١ و ٤٢ .

٤٨ و ٤٩ (القاهرة ١٢٩٤) .

(2) Hachtmann: Europäische Kultureinflüsse in der Türkei.
s. 9 (Berlin 1918) .

(م ٣ — إيران)

وبذلك لم يجر على مألوف الوشاحين المصريين من أهل عصره ، لأنهم كانوا يستعيرون خرجات الأنداسيين العامة^(١) .

وننتقل في عصور الأدب العربي من العصر الأيوبي إلى العصر الحديث، ذلك الذى برز فيه أمثال شوقي وحافظ ومطران، ورائد الأول محمود سامى البارودى. المتوفى عام ١٩٠٤ والذى قيل عنه إنه بحث دولة الشعر بعد العدم . ولقد اطلع هذا الشاعر اطلاعاً واسعاً على الأدب العربى والفارسى والتركى^(٢) ، وثقافته ثقافة الأديب التركى من أهل زمانه ، وكان المتأدب التركى يأخذ نفسه بدراسة العربية والفارسية إلى جانب لغته التركية . والبارودى تشقف بتلك الثقافة التركية لأن التركية فى عهده كانت لغة الحكام والعسكريين والإداريين . والبارودى أخذ بعض المعانى عن الشاعر الفارسى سعدى الشيرازى فى مثل قوله :

هى الدار ما الأنفاس إلا نهائب
لديها وما الأجسام إلا عقائر
إذا أحسنت يوماً أساءت ضحى غد
فإحسانها سيف على الناس جائر
ترب الفتى حتى إذا تم أمره
دهته كما رب البهيمة جازر

وهذه معان يذكرها كل من شدا شيئاً من أدب الفرس لأنها فى أبيات يتضمنها كتاب گلستان الذى يطلع عليه كل من يتعرف إلى الأدب الفارسى . وليس بخاف أن البارودى مقتبس فى الأبيات الثلاثة معناه من قول سعدى فى أول كتابه ما ترجمته « فى كل برهة من العمر نفس يمر ، ولن تجد من أحد وأنت تنظر »^(٣) .

(١) د. عبد العزيز الأهوانى : ابن سناء الملك ، ص ١٨٢ (القاهرة ١٩٦٢) .

(٢) د. محمد صبرى : أدب وتاريخ واجتماع ، ص ٥٥ (القاهرة ١٩٥٠) .

(٣) هردم از عمر میرود نفسی چون نگه میکنی نما ندکسى

ومن قول هذا الشاعر الفارسي في خاتمة الحكاية الأولى من الباب الأول
« لاتول عمر الدنيا شيئاً من ثقتك ، فكأى من إنسان مثلك ربت ثم قتلت (١) ».

وفي ديوانه بيتان تحت عنوان « وقال وهو مترجم عن الفارسية » :

هتف الديك سحرة فاصطبحنا لطفه
بشراب كعينه وكباب كعرفه

ولم نهند إلى الأصل الفارسي لهذين البيتين . ولكن من المحتمل جد الاحتمال
أن يكون البارودي قد تأثر في مواضع أخرى من شعره بالشعر الفارسي ،
وتلك صفة مميزة لاسيما إلى نسيانها في تاريخ الشعر المصري خصوصاً إذا
ذكرنا أن البارودي يعتبر الشاعر العظيم الأول وإليه مرجع الفضل في إحياء
هذا الشعر وتغيير مجرى تاريخه .

والبارودي من حيث كونه شاعر عصره يذكرنا بعائشة التيمورية المتوفاة
عام ١٩٠٢ . وهى مصرية المولد والمقام وإن كانت فى نسبها كردية تركية
شركسية (٢) كما أنها أشعر وأشهر شاعرة صاحبة ديوان بعد الخنساء . وكانت
ثقافتها ثقافة الترك من أهل عصرها ، وهى تشبه البارودي فى نوع ثقافتها وسمو
منزلتها فى شاعريتها . ولها أشعار جياد فى ثلاثة دواوين عربى وفارسى وتركى .
ولقد ذكرت فى مقدمة ديوانها التركى أنها طرحت فى النار ديوانها الفارسي
صفحة صفحة بعد وفاة ابنتها ليحترق كما احترقت مهجتها (٣) .

ومن أسف أن شعرها الفارسي قد ضاع برمته ، ولم يبق الزمان على شيء
منه لتبين خصائصه .

وهنا وقفة لابد منها للإشارة إلى أن الشعر التركى القديم عميق التأثير بالشعر
الفارسي فى معناه ومبناه . فن يتأثر بالشعر التركى يتأثر بالشعر الفارسي
بالواسطة . وهذا حكم نطلقه على بيتين من شعرها العربى نقول فيهما :

(١) مكن تكيه بر عمر دنيا و پشت كه بسيار كسى چون تو رورد و كفت

(٢) أحمد كمال زاده : ديوان عائشة التيمورية ، ص ١٦ (القاهرة ١٩٥٢) .

(٣) د. حسين مجيب المصرى : فى الأدب العربى والتركى ، ص ٣١ (القاهرة ١٩٦٢) .

وكلما حرروا مذكور مطلق
وأظهروا في الوري غدرا جنائياتي
أظهرت شكرى لهم بالرغم من أسنى
وكان ما كان من فرط التهاباتي

فكلمة « مذكور » تدور كثيرا في الشعر الفارسي والتركي . ولا تجرى
مجرى المؤلف في الشعر العربي ، كما أنها لا تسوغ بحال في ذوق كل من يبصر
شعر العرب .

وهي تذكرونا بشعراء الصوفية من الفرس والترك وهم يذكرون الخمر على
أنها رمز للنشوة العشق الإلهي ، فهي القائلة :

جمل العواذل ما تريد بشرها
نفسى وما تلقى من السكرات
شتان بين ظنونهم وسرائرى
الله يعلم منتهى غاياتي

وبما دمنا نتتبع على هذا النحو صلة شعراء من المصريين بإيران وشعرائها ،
قلنا أن نضيف كاتب هذه السطور الذي قال بعض من درسوا شعره ما نصه
(لعل أهم سمة وأوضحها هي التأثير بالشعر الفارسي والتركي ، من حيث الجنوح
إلى الرمزية الصوفية والاستثمار بها ، فقد اتخذها برزخا إلى غايته في الإفصاح
عما يضطرب بكيانه ويجيش بأغواره ، كذلك من حيث اقتفاؤه سبيل شعرائهما
في مجالات الخيال والعروض والمعاني الخاصة بهم ، ثم من حيث استعماله
« الرديف » في بعض قصائده ، والرديف أن يضاف إلى نهاية كل بيت لفظ
يتكرر في جميع الأبيات وتلتزم قبله قافية واحدة . وأقرب دليل على ظاهرة
التأثر هذه أن عناية الدكتور المصري بالشعر الفارسي والتركي منذ تلك قرن
دارساً ومدرساً ومؤلفاً ، حيث التزود من منابعه والانكباب على بدائع
وطرائفه ، جعلته مستغرقاً في خضمه ، متعاطفاً روحياً وعقلياً معه ، متأثراً به
تأثراً عميقاً يصعب معه التخلي عنه والزهد فيه ، جعلته ينحو هذا النحو الجديد الذي

لا نعتقد أن الأدب العربي المعاصر عرف ضربا له ، مما أضفى على شخصيته الأدبية طابعا مستقلا ، وعلى شعره مذاقا خاصا (١) .

وكأنما أراد هذا الشاعر لقارئه أن يتعرف إلى الشعر الفارسي ، فكان إذا تأثر بمعنى الشاعر من شعراء الفرس بادر التذكير بذلك فى هامش الديوان وساق مثالا وأمثلة فى أصلها الفارسي ثم ترجمها ، وقد سلك هذا المسلك فى معظم دواوينه (٢) .

ومثال ذلك قوله :

أدر كأسا على ذكرى
وألهم خاطرى شعرا
بشعرك مل على رأسى
وأودع مهجتى سرا
لأنسى المر من يأسى
وتنفح روضتى عطرا
وزين مجلس الأانس
بزهرة الخلد محمرا
وألف الشمس فى كأسى
شعاعا منك أو تبرا
فشمعة ليلنا ذابت
وحسبك يظهر الفجرا
فراشة قلبنا طافت
بشعرك يضرم الجرا

(١) وحيد الدين بهاء الدين : شخصيات من الأدب المعاصر ، س ١٦٠ و ١٦١ و ١٦٢ (حلب ١٩٢٠) .

(٢) حسن وعشق ، س ٢٣٣ (القاهرة ١٩٦٣) ورده وبلبل ، س ٥ (القاهرة ١٩٥٨) ،
خمسة ونسمة ، س ١٨٠ (القاهرة ١٩٦٤) .

قوامك سرورة مالت
وهزت عطفها سكرًا
أفى الجنات قد كانت
ترشف ماءها خمرًا
أعد ماضى ليالينا
ربيعا عاد مخضرا
فكأسك تلك تحيينا
غماما يسكب القطرا
لقباء الروح يدنيننا
فكن إيران أو مصرا

وموضع النظر فى هذه الأبيات المنتخبة من تلك القصيدة أن الشاعر آخذ عن الشعر الفارسى مختاراً أو مضطراً، فإذا اختار فلأنه يعرض الغرض من نظمه للقصيدة فى الصورة التى توائمها^(١) وإن اضطر فلأن عكوفه على دراسة الشعر الفارسى أعواماً أربعين أو ما يقرب يدفعه دفعاً إلى أن يكون متأثراً بما درس وهذا رأى متفق عليه، فن لا يتأثر بما يقرأ، يؤكد أنه لم يفهمه ولم يستوعبه ولا أفاد منه.

وأول ما يقال فى هذا الصدد، أنه كان على ذكر من أول غزل فى ديوان الشاعر الفارسى حافظ الشيرازى، وهو من بحر الهزج والشرط الأول منه بالعربية وهو (ألا يا أيها الساقى أدر كئاساً وناولها).

كما ذكر شعر الحبيب، وما تغزل شعراء الفرس فى شيء من محاسن المرأة ما تغزلوا فى شعرها، وكان ذلك دأباً لهم كما كان الوقوف على الأطلال دأباً لشعراء العرب^(٢).

أما أن يميل الحبيب عليه برأسه ليسر فى أذنه سرا، فما استلهمه من قول

(١) أنظر مجلة الإخاء الإيرانية، ص ١١ عدد ٢٠٧ السنة الثانية عشرة نوفمبر ١٩٧١.

(٢) د، حسين مجيب المصرى : فارسىات وتركيات، ص ٣٦ (القاهرة ١٩٤٨).

حافظ في غزل له رقيق أنيق (ومال على أذنى ، وقال بصوت عميق الحزن .
يا عاشق منذ طويل زماناً ، نت الآن وسنان^(١)) .

والعطر في شعر الفرس الصوفي رمز إلى نشوة العشق الإلهي . وشرب الخمر
وهو ضد الدين ، إشارة إلى التمتع بالتمذهب بالتصوف^(٢) والصوفية يذكرون الخمر
في عباراتهم بأسمائها وأوصافها ويريدون بها ما أدار الله تعالى على ألبابهم من
المعرفة أو من الشوق^(٣) ولا يسكاد يخلو شعر فارسي من ذكر للفراشة والشمعة
فالفراشة قلب العاشق الذي يهوى في نار العشق الإلهي . وقد ألف شعراء الفرس
تشبيه القوام الممشوق بشجرة السرو ، على حين شبهه العرب بالبان . والمرأة في
الشعر الفارسي طيف خيال على نقيض المشاهد في الشعر العربي .

ومحصل القول في هذا كله أن الشاعر ينزل طوقه في إعلان تأثره بالشعر
الفارسي إعلاناً . وكأنه يريد أن تكون له الريادة في لون جديد من
الشعر العربي .

وله ديوان فارسي لم يطبع ولم نشر بعض المجلات الإيرانية طائفة من
شعره كمنظومة بعنوان « لقاء إيران » وهذه أبيات في خاتمتها :

منذ أعوام أربعين وأنت في فكري
مائلة وفي شعري
وها قد انطوى عمري
ولكن البقاء لما علا بحبك من قدرى
والخلود ثم الخلود لذكرى
أيها الليل الغريد إلى زفي البشرى
فقد أصبح الذابل ناظراً مخضراً

(١) سر فرا گوش من آورد با آواز حزين

گفت ای عاشق دیرینه من خوابت هست

(2) Singh : The Spirit of Oriental Poetry. p. 36 (London 1926).

(٣) النابلسي والبوريني : شرح ديوان فالارض ، ص ٢٠٤ (القاهرة ١٣٧٩ هـ) .

ولكن أين أنا الآن منك
وقد ثملت من عطر غدائك
وها هي ذی یدی فی یدک
والعهد أوكدها لك
فانقشع عني ما تكببت من أجلك
أيها البلب الغريد إلى زف البشرى
فقد أصبح الذابل ناضرا مخضرا
عيني رأيتك عيني رأيتك
أين كنت وأين كانت غيبتك
شد ما برحت بي فرقتك
وإذا ما افترقت بالموت عنك
ليتني أسلمت الروح بين ذراعيك
أيها البلب الغريد إلى زف البشرى
فقد أصبح الذابل ناضرا مخضرا^(١)

(١) چهل سال است در فکرم
که تو بودی و در شمرم
واینک طی شده عمرم
ولی باقی است این مهرم
و جاوید است آن ذکرم

هزار داستان بده مرده که خرم گشته پژمرده

ولی الآن کجا هستم
زعطـر زلف تو هستم
ودست تو که در دستم
و باتو عهدها هستم
زغم وزدردها هستم

هزار داستان بده مرده که خرم گشته پژمرده =

وهذا كله مضافاً إلى ما أسلفنا ذكره يوطد صلة أدبية بين إيران ومصر ويوضح معالمها في أتم جلاء .

ومما يرتبط فيه إيران ومصر، شخصيه تفردت جوانبها إلى الحد الذي جعل منها من لايجود الزمان بمثلها إلا في الندرة .

فقد اجتمع فيها المصلح الديني والسياسي والاجتماعي إلى جانب رجل الفكر والحر والأدب العالي والرائد المجاهد في الحق المكافح للباطل . تلك هي شخصية جمال الدين الأفغانى .

وهو داع عظيم إلى التجديد في الإسلام ، وكان دائم العمل في مصر خصوصاً ولمدة مديدة ، واسع النفوذ عميق الأثر ، محققاً لآمنية العالم الإسلامى الذى ينبئ على أساس من القرآن ركين . كان على حق فى دعوته إلى الرجوع إلى القرآن، بعد أن فترتهم المسلمين عن الأخذ بتعاليمه التى تشجذ الهمم وتحرر العقول ، وتأبى للمسلمين أن يكونوا جامدين خامدين (١) .

وقد احتدم الجدل فى جنسيته وتضاربت الأقوال ، فدارسوه من المصريين يأبون إلا أن يكون أفغانياً ، وذا كروه من الإيرانيين يسوقون الأدلة على أنه كان إيرانياً . فعند الرافعى أن بعض المتشككين أو المخرضين يزعمونه إيرانياً . وهذا زعم محتلق منهم لأنه قال « لقد جمعت ما تفرق من الفكر ، ولملت شعث التصور ، ونظرت إلى الشرق وأهله ، فاستوقفتنى الأفغان ، وهى أول أرض مس جسمى تراها . » كما قال « إلى اضطارت لترك بلادى الأفغان مضطربة تتلاعب بها الأهواء والأغراض » (٢) .

وقال محمود أبورية إن جنسيته لا توجب أدنى شك ، ولا يشك فيها إلا

= ترا ديدم ترا ديدم
كجا بودى كجا بودم
فراق توكه بود دردم
وكاشكه من اگر مردم
در آغوش توجان كنم مردم

هزار داستان بده مژده كه خرم گشته پژمرده

(1) Schimmel: Buch der Ewigkeit. s. 14 (München 1959).

(٢) عبد الرحمن الرافعى : جمال الدين الأفغانى، ص ٥ (القاهرة ١٩٦١) .

نناطق عن الهوى . وينزه جمال الدين الأفغانى عن أن يسكون إيرانياً شيعياً كما جاء فى كتاب عنه أخرجه إيرانى يسمى لطف الله خان ويرى أن ابن شقيقته . ثم طرح أبوريه هذين السؤالين وهما إذا صح أنه إيرانى فلماذا خذله الأئمة الإيرانيون يوم أمر الشاه ناصر الدين بتكيله بالأصفاد والمضى به من قرية إلى قرية للتشهير به وإذلاله . والسؤال الثانى عن السبب الذى منع السلطان عبد الحميد من تسليمه إلى إيران فى عداد من سلم من الإيرانيين^(١) .

وذكر الشيخ محمد عبده فى رسالته « الرد على الدهريين » وهى رسالة لجمال الدين الأفغانى ترجمها عن الفارسية ، أنه أفغانى من قرية تسمى « اسعد آباد » قرية من كابل ، وأيد هذا الأمير شكيب أرسلان الذى قال إنه التقي بوال أفغانى أخبره بأن السيد منهم ، واتفقت على ذلك كلمة كل من التقي بهم من رجال الدولة الأفغانية^(٢) .

وهذا ما ينتهى إلى مقتضاع من القول متفق عليه عند جميع الباحثين غير الإيرانيين . وإذا نظرنا فى كلام الإيرانيين رأينا صاحب كتاب « رجال الشرق المشاهير » يسميه جمال الدين اسد آبادى ويبادر إلى التحفظ فيجعل تحت اسمه عنواناً آخر هو « المعروف بالأفغانى » ، وعنده أن السيد من مواليد اسد آباد وهى قصبة بالقرب من مدينة همدان بإيران . ثم يقول المؤلف إن اعتباره أفغانياً خطأ تكبر ، وذلك لأن قائله وقع فيه ونقل عنه غيره . ويروى أن سائلاً إيرانياً سأل جمال الدين عن اسمه وتعجب كيف يتسمى بالأفغانى فرد عليه بقوله إنه يتخلص فى شعره بالأفغانى . والتخلص أو المخلص اسم أدنى مستعار يذكره شعراء الفرس فى أشعارهم . كما يذكر أن السيد لم يرض نسبته إلى إيران ولا تبعيته لها لأنه ما كان يشق فى حمايتها له . ويذيل الكاتب كلامه بدعوته كل من يتشكك فى صحة هذا إلى أن يتصل بمن فى اسد آباد من ذوى قربى جمال الدين الأفغانى .

ومن علماء الإيرانيين من أعلن العجز عن القطع برأى فى جنسيته ، وإن أكد صلته وصلة أسرته باسد آباد همدان ، إلا أنه تساءل لماذا اعتبر نفسه من

(١) محمود أبورية : صيغة جمال الدين الأفغانى ، ص ١٥ (القاهرة) .

(٢) فرحزاد : مردان نامى شرقى ، ص ١٨٣ (بيروت ١٩٣٠) .

أهل أفغانستان وسادات كابل ، ثم ذكر أن سبب ذلك غير معلوم وقد تتكشف الأيام عن أنه ربما ارتحل عن أفغانستان وطاب له المقام في اسدآباد (١) .

أما المستشرق براون فيرى أنه فضّل اعتباره أفغانياً على اعتباره إيرانياً ، لسببين: أولهما أن يراه المسلمون من أهل السنة ، والثاني أن يتصل من حماية الحكومة الإيرانية له وهي حماية لا ثقة لها بها (٢) .

ولزام أن نضيف إلى ذلك أنه تسمى كذلك بالحسيني والاستنبولي والحسيني الطوسي (٣) وقمين بالذكر أن السيد لم يتخلص في شعره بالأفغانى كما روى عنه بعضهم ، لأننا باطلاعنا على شعره الفارسي وجدناه يتخلص بالرومي .

وهذا كله قد يبدو معسّرا لادراك الحقيقة لا ميّسرا ، ولكننا إذا قلبنا الأمر على وجوهه ، عرفنا أنه يبدد الظلمات عن تلك الحقيقة . فأن يتسمى بالطوسي يجعله منسوباً إلى إيران ، وأن يقال له الاستنبولي لا يدل على أنه تركي ، وتخلصه بالرومي لا ينهض دليلاً على شيء . وهذا ما يشكك في جدية انتسابه إلى الأفغانى . وإن كان لا يؤيد صحة نسبته إلى بلد آخر .

ولجمال الدين نزعة صوفية تبدو في شعره الفارسي ، فليس بمستبعد أن يكون قد ذهب مذهبهم في عدم التفرقة بين الأوطان والأجناس ، كما أنه بذل ما بذل من جهد وطوى ما طوى من عمر في جمع كتبه لمسلمين أجمعين والدعوة إلى وحدتهم . وها هو ذا شاعر باكستان محمد إقبال في كتابه « جاويدنامه » أي كتاب الخلود يجرى على لسان جمال الدين قوله (٤) :

(١) اشارة : مجموعة اسناد ومدارك چاب شده دربارهٔ سيد جمال الدين . مقدمه (تهران ١٣٤٢) .

(2) Browne: The Persian Revolution. pp. 3,4 (Cambridge 1910).

(٣) اشارة : مجموعة اسناد ومدارك چاب شده دربارهٔ سيد جمال الدين ، ص ١٥٨ .

(٤) ارد مغرب آن سراپا مکروفرن
اهل دين را داد تعليم وطن
او يفسر مرکز و بود رفاق
بگدر از شام و فلسطين و عراق
تو اگر داری تمیز خوب و زشت
دل نه بندی با کاو و سنک و خشت

لورد الغرب وهو فى الخداع يفتن
لقن أهل الدين معنى الوطن
إنه على نية تسلطه وأنت فى النفاق
فدع عنك الشام وفلسطين والعراق
لو ميزت الخبيث من الطيب
لما هوى إلى حجر ولبنة منك القلب

والذى عندنا أن هذا يصح فى الفهم سبباً لاختياره أن يشتهر بالأفغانى ، وهو أرجح من السبب الذى ذكره المستشرق بروان متظناً ، ونضيف إليه أسباباً أخرى .

أولها أن قرية « اسعد آباد » فى بلاد الأفغان ينطقها الإيرانيون « اسد آباد » مما يجعل اسمها مساوياً فى النطق تمام المساواة لاسد آباد فى إيران . وقد يكون هذا مما جعل التمييز بين أصل الاسمين مشكلاً .

والثانى ما يقال من أن السيد فى عام ١٨٨٩ التقى فى مدينة ميونخ بألمانيا بالشاه ناصر الدين شاه إيران . وقد أقنعه بأن يصحبه إلى إيران ليتبوأ فيها منصب رئيس الوزراء . وتلك هى المرة الثانية التى يدعوه فيها الشاه إلى إيران ، فلقد استدعاه من قبل عام ١٨٨٦ استدعاء عاجلاً ، واستقبل استقبالاً عظيماً ليكون وزيراً للحربية ، فأصبح صاحب حظوة عند الشاه ومنزلة عند خواص الناس وعوامهم فى إيران (١) .

وهذا من تدبير شاه إيران ، دافع إلى الاعتقاد أنه اختار رجلاً من أبناء وطنه .

ويجرب هذا المجرى ما يروى من حديث الإمام محمد عبده عنه حين طرد من مصر . فهو القائل إنه اقتيد بالعنف واركب القطار ، ولقيه فى طريقه قنصل إيران وجماعة من المصريين الأحرار ، وعرضوا عليه مالا ، إلا أن نفسه عفت عنه وقال : إن الليث لا يعدم فريسة حيثما ذهب (٢) .

(1) Adams: Islam and Modernism in Egypt, p. 10 (London 1933).

(٢) صلاح البستانى : المروة الوثقى ، ص ٣٢ (القاهرة ١٩٥٧) .

ونحن لا نقود الظن حيث لا موجب للظن ، لأن التاريخ يقول إن الآريين
الأقدمين انشعبوا شعبتين عام ١٥٠٠ قبل الميلاد ، فرحلت إحداهما إلى الهند
لتنشقر فيها ، ومضت الأخرى غرباً حتى بلغت آسيا الصغرى . ونزح من سكن
منهم مرتفعات أفغانستان بعد ألف عام إلى إيران ، وأسسوا تلك الدولة الإيرانية
التي عرفت في التاريخ بالدولة الهخامنشية (١) .

وهذا ما يشير إلى أن الإيرانيين والأفغان من جنس واحد ، والفرق بين
هؤلاء وأولئك فرق اعتباري لا جوهري . وحقيق بالذكر أن من يؤرخون
الأدب الأفغاني لا يفرقون بينه وبين الأدب الفارسي ، ولا نكاد نلمح فرقا في
أسماء العصور ولا أسماء الأدباء ، وهو ما نلاحظه في تاريخ موجز للأدب
الأفغاني (٢) .

وذلك باعث آخر يبعثنا على القول بأن الأفغاني يشابه الإيراني تمام المشابهة
حتى كأنهما إنسان واحد ، فلا وجه لشدة التعصب والتصلب الذي رأيناه لدى
بعضهم في البحث عن الحجج والبيئات ، لدفع ما يسمونه المفتريات والباطيل
والاضاليل لأن الأمر أهون مما تمس فيه الحاجة إلى مثل هذا .

كما أنه يذكرنا باختلاف الباحثين في الشاعر التركي القديم فضولي البغدادي .
فعند بعضهم أنه من أصل كردى ، وعند غيره أنه ليس بتركي ولا آذرى تركى ،
ولمّا آذرى كردى أى منتسب إلى إحدى القبائل الإيرانية (٣) على حين اعتبره
الروس تابعاً لهم واحتفلوا بمرور أربعمائة عام على وفاته ، لأن لغته هي التركية
الآذرية ، أى لغة إقليم أذربيجان وهو اليوم يتبعهم . ومن عجب أن هذا الشاعر لم يزايل
العراق ، ومعدود من شعرائه الذين عاشوا في العصر العثماني وهم إثناعشر
شاعراً (٤) مع أنه أمير الشعر التركي القديم .

(١) يعقوب حسن خان: نگاهی بتاريخ قدیم افغانستان ، ص ١٤٦ ، سالنامه کابل
(کابل ١٣١٤) .

(٢) محمد کریم خان نزیسی : تاریخ ادبیات افغانستان ، ص ١٨٩ — ٢٧٨ ، سالنامه
کابل (کابل ١٣١٤) .

(٣) د. حسین مجیب المصری: في الأدب الإسلامی، ص ١٩٥ (القاهرة ١٩٦٧) .

(٤) عباس مراوی : تاریخ الأدب العربی فی العراق، ص ٢٦٣ ، ج ٢ (بغداد ١٩٦٢) .

ولا يفوتنا في هذا المقام قولنا إن ما أسلفنا ليس استطراداً ولا من نافلة القول ، بل إنه تمهيد لا مندوحة عنه قبل الدخول على لب لباب موضوعنا . وهو اعتبار السيد جمال الدين الأفغانى وصلة بين إيران ومصر ، لأننا أميل إلى عده من الإيرانيين ، بعد أن توفر لدينا من الأدلة ما أرجح السكفة الإيرانية في ميزان عقائنا . وهذا اجتهاد بالرأى وتحقيق للتاريخ ورفع للشبهات ، ولن يكون ذا صلة بعظمة ذلك العظيم من قريب ولا بعيد .

وكان لمقام هذا العبقري زمناً في مصر أثر أى أثر ، لأنه أيقظ الهمم وغير المفاهيم وحرك في الأفكار جديداً أحله محل القديم ، وذلك من صنيعة أثمر ثمرته المرجوة في كثير من مناحى الحياة المصرية ، وبدا يقظة واعية بعد سبات طال عليه الأمد .

فالسيد جمال الدين باعث النهضة الفكرية في مصر ، وكان العلماء من قبل لا يتجاوزون في تفكيرهم نطاقاً ضيقاً ، ولا يبحثون على المنهج الأمثل ، ولا يازمون أنفسهم بالانطلاق الحر في التفكير والتعبير ، الذى يتحقق به الوصول إلى المنشود من الغايات . ولما انعقدت الأسباب بين جمال الدين وجماعة من قادة الفكر والرأى المصريين ، لقنهم ما لقنهم من مبادئه وأصول منهجه القويم ، وداوم هؤلاء على الجلوس منه مجلس التلميذ ، فتأتى لهذا الشيخ أن يكون صاحب مدرسة بالمعنى الأخص الأدق . وفى الإلماع إلى ذلك يقول القائل عن الشيخ محمد عبده إنه مضى إليه مع زميل له ولم يمض على مقدمه إلى مصر طويل زمان ، فوجداه على طعام العشاء ، وسرعان ما سألهما عن بعض آيات القرآن وقول الصوفية والمفسرين فيها ، ثم فسرهما لهما تفسيراً ملك على الشيخ محمد عبده إعجابه به وملاً قلبه حباً له . ثم قرأ الشيخ على جمال الدين كثيراً من كتب التصوف والفلسفة والمنطق . كما أرشد جمال الدين كغيره من تلامذته وأصفياؤه إلى أصول الإنشاء وكتابة المقالات الأدبية والاجتماعية والسياسية ودرهمهم على الخطابة حتى برع فيها محمد عبده وبرز فيها على أستاذه ، فما صفت عبارة جمال الدين من العجمة على رصانتها ومتانتها . وكان محمد عبده يحرص أشد الحرص على حضور

مجالس جمال الدين في نأديه ونسأره ، وكانت مجالس علم وحكمة وأدب وسياسة (١) .

وها هو ذا حافظ إبراهيم يشيد بفضل جمال الدين على تلامينه من كتاب الطليعة في مصر بقوله إن جمال الدين علمهم كيف يتتبعون وكانوا من قبل يتبعون ، وبواسطتهم دبب الحياة في اللغة العربية ، التي عهدنا بكتابتها يدينون باللفظ ويكفرون بالمعنى . بجمال الدين من جعلهم يبصرون نوراً للهداية وهذا ما خرج بهم من ظلمات العصور الوسطى (٢) .

وحسب جمال الدين فضلاً أن يكون الشيخ محمد عبده خريجه ، وهو من روآد الثورة المصرية ، وسجن ونفى مع العراقيين وكان ضد سياسة الاحتلال ومطامع الحديو كما كشف اللثام عن مساوىء حكم محمد على (٣)

وكان جمال الدين يجمع حوله مريديه والمعجبين به من العلماء والفضلاء ليلقى عليهم تعاليمه ويأخذ بأطراف الحديث معهم في أفانين المعرفة ، غير أنه رأى أن يخاطب الجماهير كذلك تعميماً للفائدة ، فألقى السكلام على المصريين من غير الخواص بكيفية تلائمهم وأسلوب على قدر عقولهم ، ليوقظ شعورهم ويحرك أفسكارهم (٤) .

وهو القائل موجهاً خطابه إلى الفلاح « عجبت لك أيها الفلاح تشق الأرض بفأسك باحثاً عن رزقك ، لماذا لا تشق بهذا الفأس صدور ظالميك ؟ » وقال في دعوة المصريين إلى تذكر مجدهم في غابر الدهور ليأبوا الضيم والمذلة في حاضرهم ويعقدوا العزم على السير في الطريق التي تفضى بهم إلى حياة أكرم وأفضل ، ليلحقوا بركب الأحرار بعد أن تخلفوا عن غيرهم ممن لم يكن لهم من المجد مثل مجدهم « انظروا أهرام مصر وهياكل منفيس وآثار طيبة ومشاهد سيوة

(١) رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام ، ص ٢٦ ، ج ١ (القاهرة ١٩٣١) .

(٢) حافظ إبراهيم : لبالي سطيح ، ص ٣٨ (القاهرة ١٩٦٤) .

(٣) د. عثمان أمين ، الإمام محمد عبده ، ص ٢٧ و ٢٨ (القاهرة ١٩٦٥) .

(٤) سعيد الأفغانى : السيد جمال الدين الأفغانى ، ص ٣٨ (القاهرة ١٩٦٧) .

وحصون دمياط، فهي شاهدة بمنعة آبائكم وعزة أجدادكم. هبّوا من غفلتكم ،
اصحوا من سكرتكم ، عيشوا كباقي الأمم أحراراً سعداء .

وتتلذذ له سعد زغلول خمس سنوات ، فتلقى عنه آراءه الحرة ، ولا غرو
لجمال الدين الأفغانى أعظم فيلسوف فى الشرق الحديث ، وما كان متعصباً ولا
متزمتاً ، ويعد رسول الحقيقة والتقدم ، وهو أول من رفع صوته بجسارة ليقول
إن تعاليم الإسلام لا تتعارض فى شيء مع أصول الحضارة والتطور إلى ما هو
أفضل^(١) . ويازم من هذا أن يكون الزعيم سعد زغلول قد تأثر بشيخه فى عمق
وتلقن من آرائه ومبادئه ونزعاته ما أهله لزعامته السياسية التى ذهب له بها صيت
وذكر .

وما كان إليه مرجع الفضل فى تخريج العلماء والزملاء وحسب ، بل رأى
أن يغير نظام الحكم تغييراً يلائم مبادئ الحرية ويستأصل شأفة الجور . فتقدم
إلى عاهل البلاد آنئذ وهو الخديو توفيق ، ليصره بمواقع الرشد وعواقب الأمر ،
ويشير عليه بما هو أحمد فى العقبى . وكان الخديو قال له إن الكثرة الغالبة من
شعب مصر من الجاهلين الخاملين ، ولا يصلح أن يلقى عليهم من الدروس
والأقوال ما يهيج خواطيرهم مخافة أن يلقوا بأنفسهم وببلادهم إلى التهلكة .
فكان من رد جمال الدين عليه مانصه « ليسمح لى سمو أمير البلاد أن أقول
بحرية وإخلاص إن الشعب المصرى كسائر الشعوب لا يخلو من وجود الخامل
والجاهل بين أفرادهم ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل ، فبالنظر
الذى تنظرون به إلى الشعب المصرى وأفراده ينظرون به إلى سموكم . وإن
قبلتم نصيح هذا الخالص لا سرعتم فى إشراك الأمة فى حكم البلاد على طريق
الشورى ، فتأمرون بإجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين ، وتنفذ
باسمكم وإرادتكم ، يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم^(٢) .

(1) Yeghen: Saad Zaghloul. pp. 29,30 (Paris 1927)

(٢) محمود أبو ربة : صيحة جمال الدين الأفغانى ، ص ٣١ (القاهرة) .

ونحن لو بسطنا الكلام في جمال الدين، لتشعبت بنا شجونه فما بلغنا فيه غاية قريبة ، ويكفى من القلادة ما أحاط بالعنق ، وجملة القول أن هذا العبقري الإيراني الذي خرج الأساطين من الزعماء والساسة وغيّر مجرى الفكر والشعور، يعتبر باعث النهضة التي انبثقت بالمازوجة بين فكره الآري الإيراني والفكر السامي المصري ، وعليه فهو الوصلة بين إيران ومصر، والعروة الوثقى .

مصادر البحث

المصادر الشرقية :

- * ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة (القاهرة ١٩٣٠)
- * ابن خلدكان : وفيات الأعيان (القاهرة ١٩٤٨)
- * ابن الأثير : أسد الغابة (القاهرة ١٩٧١)
- * ابن منظور : أبو نواس (القاهرة ١٩٢٤)
- * أحمد كمال زاده : ديوان عائشة التيمورية (القاهرة ١٩٥٢)
- * افشار : مجموعه اسناد و مدارك چاپ نموده درباره سيد جمال الدين (تهران ١٣٤٢)
- * الجاحظ : التاج (القاهرة ١٩١٤)
- * الطبرى : تاريخ الطبرى (القاهرة ١٩٣٩)
- * القلتمشندى : صبح الأعشى (القاهرة)
- * المنجى المكنى : الدولة الفارسية الأولى فى الإسلام ، الفكر ، دراسات إيرانية (تونس ١٩٧١)
- * المسعودى : مروج الذهب (القاهرة ١٢٤٦)
- * النابلسى والهورينى : شرح ديوان الفارض (القاهرة ١٢٧٩)
- * پيرنيا : ايران باستان (طهران)
- * حافظ إبراهيم : ليالى سطيح (القاهرة ١٩٦٤)
- * د . حسن إبراهيم : النماطيون فى مصر (القاهرة ١٩٣١)
- * د . حسين مجيب المصرى : فى الأدب الإسلامى (القاهرة ١٩٦٧)
- * د . حسين مجيب المصرى : فى الأدب العربى والتركى (القاهرة ١٩٦٢)
- * د . حسين مجيب المصرى : حسن وعشق (القاهرة ١٩٦٣)
- * د . حسين مجيب المصرى : وردة وبلبل (القاهرة ١٩٥٨)
- * د . حسين مجيب المصرى : همسة ونسمة (القاهرة ١٩٦٤)

- * د . حسين مجيب المصرى : صلات بين العرب والفرس والترك (القاهرة ١٩٧١) .
- * د . حسين مجيب المصرى : فارسيات وتركيات (القاهرة ١٩٤٨) .
- * خير الدين الزركلى : الأعلام (القاهرة ١٩٢٨) .
- * دولتشاه : تذكرة الشعرا (بمبى)
- * د . ذبيح الله صفا : تاريخ ادبيات در ايران (تهران ١٣٣٩) .
- * رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الإمام (القاهرة ١٩٣١) .
- * د . زكى حسن : كنوز الفاطميين (القاهرة ١٩٣٢) .
- * سعدى : كلييات سعدى (بمبى ١٣٥٥) .
- * سعدى : گلستان (ايران ١٣١٠) .
- * سعيد الافغانى : السيد جمال الدين الافغانى (القاهرة ١٩٦٧) .
- * صلاح البستانى : العروة الوثقى (القاهرة ١٩٥٧)
- * عباس عزاوى : تاريخ الادب العربى فى العراق (بغداد ١٩٦٢) .
- * عبد الرحمن الرافعى : جمال الدين الافغانى (القاهرة ١٩٦١) .
- * د . عبد العزيز الأهوانى : ابن سناء الملك (القاهرة ١٩٦٢) .
- * عبد الله رازى : تاريخ ايران (طهران ١٣١٧)
- * د . عبد المنعم ماجد : نظام الفاطميين ورسومهم فى مصر (القاهرة ١٩٥٥) .
- * د . عثمان أمين : الإمام محمد عبده (القاهرة ١٩٦٥) .
- * عطار : تذكرة الأوليا (ليدن) .
- * غنى زاده : سفرنامه حكيم ناصر خسرو (برلين ١٣٤٠) .
- * فرخزاد : مردان نامى شرق (بيروت ١٩٣٠) .
- * د . قاسم غنى : تاريخ تصوف در اسلام (طهران ١٣٢٢) .
- * الكندى : ولاية مصر (بيروت ١٩٥٩) .
- * مالى (ت) سروش : حيات سعدى (ايران ١٣١٦) .
- * منز (ت) أبوريدة : الحضارة الإسلامية (القاهرة ١٩٥٧) .
- * د . محمد صبرى : أدب وتاريخ واجتماع (القاهرة ١٩٥٠) .

- * محمد کریم خان نژیسی: تاریخ ادبیات افغانستان، سالنامه کابل (کابل ۱۳۱۴)
- * محمد مقبل بیك: الدر الثمین فی أسماء البنات والبنین (القاهرة ۱۲۹۴).
- * محمود أبوریة: صحیحة جمال الدین الأفغانی (القاهرة).
- * د. معین: مزدیسنا وتأثیرات آن در ادبیات فارسی (تهران ۱۳۲۶).
- * همائی: تاریخ ادبیات ایران (تهران ۱۳۴۰).
- * وحید الدین بهاء الدین: شخصیات من الأدب المعاصر (حلب ۱۹۷۰).
- * یعقوب حسن خان: نگاهی بتاریخ قدیم افغانستان. سالنامه کابل (کابل ۱۳۱۴).

المصادر الأوربية

- Adams : Islam and Modernism in Egypt (Cairo, 1933).
- Arberry : Iraqi : Mystic Poet of Iran (London, 1939).
- Browne : The Persian Revolution (Cambridge, 1920).
- Christensen : L'Empire des Sassanides (Kobenhavn, 1907).
- Elgood : A Medical History of Persia (Cambridge, 1953).
- Erdmann : Die Kunst zur Zeit der Sasaniden (Berlin, NCMXLIII).
- Farrokh (T) Saremi History of the Books and the Imperial Libraries of Iran (Tehran, 1968).
- Gardiner : Egypt of the Pharaohs (Oxford, 1961).
- Guest : Relations between Persia and Egypt, A Volume of Oriental Studies (Cambridge, 1922).
- Haas : Iran (Oxford, 1946).
- Hachtmann : Europäische Kultureinflüsse in der Türkei (Berlin, 1918).
- Huart : La Perse Antique (Paris, 1925).
- Ikbal Ali Shah : Islamic Sufism (London, 1933).
- Iliffe : Persia and the Ancient World, The Legacy of Persia (Oxford, 1955).
- Inostrantsev : Torjestvennye Viyezd Fatimidskih Khalifov (Petersbourg, 1905).
- Kratchkovsky : Izbrannye Sotchineniya (Moskva, 1995).
- Le Bon : Premières Civilisations (Paris).
- Massé : Essai Sur le Poète Saadi (Paris, 1919).
- Nicholson : Studies in Islamic Mysticism (Cambridge, 1921).

Nouri : Iran's Contribution to the World Civilization (Tehran, 1971).

Olmstead : History of the Persian Empire (Chicago, 1948).

Posener : La Première Domination Perse en Égypte (Le Caire, 1939).

Schimmel : Buch der Ewigkeit (München, 1959).

Singh : The Spirit of Oriental Poetry (London, 1959).

Sykes : History of Persia (London, 1930).

Yeghen : Saad Zaghloul (Paris, 1927).

ظهر للمؤلف

- فارسيات و تركيات ١٩٤٨
من أدب الفرس والترك ١٩٥٠
تاريخ الأدب التركي ١٩٥١
شمعة وفراشة (شعر) ١٩٥٥
وردة وبلبل (شعر) ١٩٥٨
في الأدب العربي والتركي ، دراسة في الأدب الإسلامي المقارن ١٩٦٢
حسن وعشق (شعر) ١٩٦٣
همسة ونسمة (شعر) ١٩٦٤
رمضان في الشعر العربي والفارسي والتركي ، دراسة في الأدب
الإسلامي المقارن ١٩٦٥
في الأدب الإسلامي ، فضولي البغدادي أمير الشعر التركي القديم ١٩٦٧
صلات بين العرب والفرس والترك ، دراسة تاريخية أدبية ١٩٧٠
إيران ومصر عبر التاريخ ١٩٧٢

يظهر له

الصحاح الجليل سلمان الفارسي ، عند العرب والفرس والترك .
كتاب الخلود لمحمد إقبال : ترجمة منظومة عن الفارسية .

ثلاث شاعرات : دراسة في الأدب الإسلامي المقارن .

شوق وذكري (شعر) .

في الأدب العربي والفارسي : دراسة في الأدب الإسلامي المقارن .

الوطنية في الشعر العربي والفارسي والتركي : دراسة في الأدب الإسلامي المقارن .

الإنكشارية .



مكتبة الإنجلو المصرية

5.05

٤

Bibliotheca Alexandrina



0296882